المنجز العربى الإسلامى فى

الترجمة وحوار الثقافات

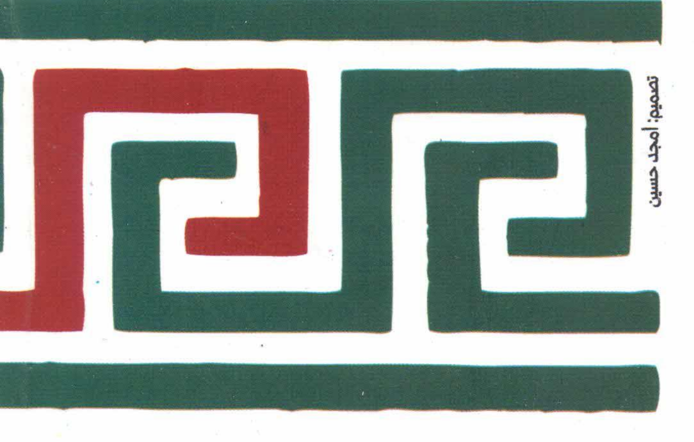
من بغداد إلى طليطلة

أحمد عتمان





الهيئة المصرية العامة للكتاب





الهيئة المصرية العامة للكتاب

انتشر الإسلام فى بقاع من آسيا وإفريقيا التى كانت من قبل قد خضعت ردحًا طويلاً
للثقافة الهيللينستية والرومانية. وهذا ما قرب بين الإسلام والتراث الكلاسيكى،وجعل
حركة الترجمة من الإغريقية فى بغداد العباسية تبدو وكأنها المسار الطبيعى للأمور
وكان لهذا التلاقح الفكرى أثر كبير فى انتعاش الثقافة الإسلامية وازدهارها وبلوغها
حد النضج، مما أهلها لأن تصبح الثقافة العالمية السائدة والمؤثرة فى مسار الحضارة
البشرية إلى يومنا هذا.

يحظى موضوع الترجمة بين العربية واليونانية واللاتينية فى الوقت الراهن باهتمام
متزايد فى الجامعات الأوروبية والغربية بصفة عامة. فهناك أقسام علمية ومعاهد ودوريات
ومؤتمرات دولية تحقق تقدمًا ملموسًا فى هذا المجال. ومازالت العزة تأخذ بعض الأوروبيين
إلى حد أنهم يستكثرون كل هذا الاهتمام بالتأثير العربى الإسلامى على أوروبا.

ولعل الكتاب الذى بين أيدينا يسهم فى وضع أساس متين للدراسات التخصصية فى هذا
المجال، دون أن نهمل مخاطبة القارئ العربى غير المتخصص خدمةً للثقافة العربية وتبيانًا
للإسهام العربى المتميز فى حوار الثقافات.

ISBN# 9789774484032

6 221149 029859

المنجز العربي الإسلامي في الترجمة وحوار الثقافات

من بغداد إلى طليطلة

عتمان، أحمد.

المنـجـز الـعـربى الإسلامى فى الـتـرجـمة وحوار الثقافات/ من بغداد إلى طليطلة: أحمد عتمان. - القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٢.

٥٨٨ ص؛ ٢٤ سم.

تدمك ٢ ٤٠٣ ٤٤٨ ٩٧٧ ٩٧٨

١ - الترجمة.

٢ - الثقافة.

أ - العنوان.

رقم الإيداع بدار الكتب ١١٥٥٢/ ٢٠١٣

I. S. B. N 978 - 977 - 448 -403 - 2

ديوى ٤٠٨.٢

وزارة الثقافة
الهيئة المصرية العامة للكتاب
رئيس مجلس الإدارة
د. جمال التلاوى

اسم الكتاب : المنجز العربي الإسلامي في الترجمة وحوار الثقافات
من بغداد إلى طليطلة
المؤلف : أحمد عتمان

الإشراف الفنى : مادلين أيوب فرج
تصميم الغلاف : أمجد مبروك حسين

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب
ص. ب : ٢٣٥ الرقم البريدى : ١١٧٩٤ رمسيس
www.gebo.gov.eg
email:info@gebo.gov.eg

أحمد عتمان

المنجز العربي الإسلامي في الترجمة وحوار الثقافات

من بغداد إلى طليطلة



القاهرة ٢٠١٣

رب ميت قد صار بالعلم حياً   ومبقي قد مات جهلاً وعيا
فاقتنوا العلم كي تنالوا خلوداً   لا تعد الحياة في الجهل شيئاً

(منسوبان إلى يحيى بن عدي)

المحتويات

الباب الثاني
التعددية الثقافية في ظل الإسلام

الباب الثالث
الترجمة العلمية

الباب الرابع
الترجمة ونشأة الفلسفة العربية الإسلامية

الباب الخامس
الترجمة الأدبية

الباب السادس
تطور تقنيات الترجمة

الباب السابع
موسم العطاء العربي والحصاد الأوروبي
في الترجمات اللاتينية

قائمة بالأشكال الواردة في المتن

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

منذ أن بدأت دراستي الجامعية، في قسم الدراسات اليونانية واللاتينية بكلية الآداب جامعة القاهرة، الذي أسسه طه حسين عام ١٩٢٥، وأنا أسائل نفسي عن أهمية هذه الدراسات للتراث العربي القومي. ووجدت الإجابات الشافية عن تساؤلاتي تلك فيما قرأته وفيما أقوله لطلابي بالقسم نفسه والجامعة نفسها منذ ما يربو على أربعين عاماً. أقول لهم ما سبق أن تعلمته من طه حسين أي أن درس اليونانية واللاتينية ضروري لاستيعاب تراثنا القومي. وفي أواخر الثمانينيات من القرن الماضي وفقني الله لإدخال مادة "حركة الترجمة بين العربية واليونانية واللاتينية" في اللائحة الدراسية بالقسم، وأقوم بتدريسها منذ ذلك الحين وإلى اليوم. وبعون الله تخرج من القسم حملة الدكتوراه في هذا التخصص مما يبشر بالاستمرارية والتقدم والتعمق في هذا المجال. ولكن في المقابل أتذكر أنه في أثناء محاضرة لي بجامعة أثينا فوجئ الحاضرون بقولي:إنكم لن تفهموا تراثكم ما لم تدرسوا اللغة العربية". ومن الأهداف الأساسية لهذا الكتاب الذي نقدم له الإيضاح الشامل ومن مختلف الزوايا لهذا الرأي الذي بات عندي من الحقائق التي لا يرقى إليها الشك والتي أخذت من عمري سنين طويلة حتى أصل فيها إلى ما يشبه اليقين.

بيد أن المشكلات التي تعتور طريق البحث في هذا المجال عويصة، وليس من السهل التغلب عليها. بل إن بعض الجوانب في هذا الموضوع الشائك لا زالت غامضة وبلا حلول، فنحن أبعد ما نكون عن أن نضع بيقين خريطة واضحة المعالم ولا تاريخاً محدداً لتطور حركة الترجمة في بغداد العباسية منذ النشأة وحتى النهاية. إذ تعددت مصادر الترجمة وفروعها وثمارها وأقطاب مدارسها بل ومعارضيها، بحيث تشابكت الأمور واختلطت علي الباحث المحدث. ناهيك عن تعدد المخطوطات وتشتتها بين الشرق والغرب والشمال والجنوب. ولا يوجد دليل موحد يستطيع أن يهدينا السبيل إلى هذا المخطوط أو ذاك. وكثير من هذه المخطوطات لم يحقق ولم ينشر، كما إن تعدد فروع المعرفة التي تغطيها حركة الترجمة يزيد الأمر صعوبة.

وغني عن التبيان أن العمل في هذا المجال يقتضي معرفة عدة لغات قديمة وحديثة. فليس الأمر قاصراً على اليونانية واللاتينية، بل يتطلب الفارسية والسريانية والعبرية من اللغات القديمة، ويستعين الباحث على ذلك بأكثر من لغة أوروبية حديثة، فالدراسات الحديثة منشورة بكل هذه اللغات.

ومن الطبيعي أن تنعكس كل هذه المشكلات على صفحات الكتاب الذي بين أيدينا، فهو يعاني كذلك من كثافة المادة العلمية وتداخل الموضوعات وتشابكها. حتى إنك لا تستطيع بسهولة أن تصنف أقطاب حركة الترجمة والمنتفعين بها، حيث تجد الواحد

منهم فيلسوفاً وأديباً وفقيهاً وناقداً أديباً وعالماً ضليعاً في الطب أوفي الفلك والرياضيات والهندسة والأصوات والموسيقي. فكيف تصنف مثل هذه الشخصية وأين تضعه؟

لكن الثمار التي تنتظر الباحث المجتهد في هذا المجال الخصيب تعادل تلك الصعوبات بل تفوقها، فهي أيضاً بلا حصر، وليس أقلها متعة ما يتحدث عنه الجاحظ (الحيوان ١،٤١) حيث يقول:

" وجعل الله حاجتنا إلى معرفة أخبار من كان قبلنا، كحاجة من كان قبلنا إلى أخبار من كان قبلهم، وحاجة من يكون بعدنا إلى أخبارنا".

ويقول أبو العلاء المعري :

إني وإن كنت الأخير زمانه لآت بما لم تستطعه الأوائل

هذا هو نبراسي و سراجي الذي استضأت به و أنا أعمل في هذا الكتاب منذ حوالي عقدين من الزمان. ففي المكتبة العربية اطلعت على كتب كثيرة، ولكنها لم تشف غليلي والسبب الرئيس في الأغلب الأعم أن أصحاب هذه الكتب لم تتوافر لديهم الأدوات الضرورية لتناول هذا الموضوع بالدقة المتناهية والشمولية الواجبة، فجاءت كتبهم عاجزة عن سد الحاجة واستيفاء المطلوب. أما ما هي الأدوات الضرورية لمن يريد التصدي لهذا الموضوع فهذا ما ستكشف عنه صفحات هذا الكتاب.

وعندما صدرت موسوعة كمبريدج في الفلسفة العربية سارعت باقتنائها والاطلاع عليها بعناية شديدة. ولاحظت أول ما لاحظت أنها تبدأ بمقال كريستينا دانكونا **Chr. D'Ancona** بعنوان:

Greek into Arabic: New Platonism in Translation

"من اليونانية إلى العربية : الأفلوطونية الجديدة مترجمة"

وقرب نهاية الموسوعة يأتي مقال تشارلزبيرنت **Charles Burnett**

"Arabic into Latin: The reception of Arabic Philosophy into Western Europe".

"من العربية إلى اللاتينية:استقبال الفلسفة العربية في أوروبا الغربية"

وزاد ذلك من طمأنينتي بأني أسير في الاتجاه الصحيح، لأن أول مقال منشور لي في مجالنا هذا حمل عنوان:

"Greek into Latin through Arabic".

"من اليونانية إلى اللاتينية عبر العربية".(انظر قائمة المصادر والمراجع).

لقد قدر لكاتب هذه السطور أن يتحدث دوماً عن الألف سنة الكلاسيكية في تاريخ مصر وبلاد الشام وشمال أفريقيا العربي، أي من غزوات الإسكندر الأكبر حتى الفتح العربي الإسلامي. ويفعل الباحث ذلك في محاولة منه لإقناع مواطنيه بأهمية التراث الإغريقي واللاتيني باعتبارهما جزءا متداخلا مع تراثنا القومي برمته. وبمرور الوقت وببعض الدرس المتواصل في هذا المضمار تبين للباحث أن الأمر يتعدى الألف سنة

إلي عدة آلاف من السنين قبل هذه الألف سنة وبعدها. فقبل غزوات الإسكندر الأكبر في القرن الرابع ق.م كان الشرق القديم، قد ترك بصماته على حضارة الإغريق، حتى إن حروف الأبجدية عند الإغريق عرفت باسم "الحروف الفينيقية Grammata Phoinikeia. وقد ورد هذا في الأساطير الإغريقية وفى مؤلفاتهم الشعرية والنثرية. وبعد الفتح العربي وفى عز ازدهار الحضارة الإسلامية نقلت عيون الكتب وكنوز الفكر من الإغريقية إلي العربية. إنها إذن عدة آلاف من السنين استمرت فيها علاقات التأثير والتأثر بين العالم الشرقي ـ القديم والعربي الإسلامي من جهة ـ والعالم الأوروبي أي الإغريقي الروماني وأوروبا الحديثة من جهة أخري.

والعجيب أن إسبانيا وصقلية ينطبق عليهما القول نفسه إلي حد بعيد، حتى إنه لمن الخطأ أن ندرس التمازج أو التزاوج بين الحضارة العربية و الحضارة الإسبانية والإيطالية بمنأى عن تداخل الحضارات بين الشرق القديم والتراث الإغريقي الروماني وعصر النهضة الأوروبية. إن اختزال الحديث حول حوار الثقافات العربية الأوروبية فى الثمانية قرون الأندلسية أي من حوالي ٧١١م إلى ١٤٩٢م فيه الكثير من التعسف. فلابد من التأصيل بالعودة للأصول القديمة في الشرق وفى التراث الإغريقي اللاتيني، ولا مناص من البحث في ثمار هذا التلاقي الفريد من نوعه بين الشرق و الغرب على أرض صقلية وإسبانيا التي كانت بالنسبة للقدامى حدود العالم كله من ناحية الغرب آنذاك.

انتشر الإسلام في بقاع من آسيا وأفريقيا التي كانت من قبل قد خضعت ردحاً طويلاً للثقافة الهيللينستية والرومانية. وهذا ما قرب بين الإسلام والتراث الكلاسيكي وجعل حركة الترجمة من الإغريقية في بغداد العباسية تبدو وكأنها المسار الطبيعي للأمور. وكان لهذا التلاقح الفكري أثر كبير في انتعاش الثقافة الإسلامية وازدهارها وبلوغها حد النضج، مما أهلها لأن تصبح الثقافة العالمية السائدة والمؤثرة في مسار الحضارة البشرية إلى يومنا هذا.

وتشبه حركة الترجمة العباسية من القرن الثاني إلى الرابع الهجري (=القرن الثامن ـ العاشر الميلادي) في روحها العام ما حدث في عصر النهضة الأوروبية. ولا يمكن تصور مصير الحضارة الإسلامية ولا مصير التاريخ العالمي لو لم تؤت هذه الحركة أكلها، حيث هضمت التراث الكلاسيكي وتبنت بعض قيمه العليا. لقد تبنى الإسلام كذلك روح الدرس والبحث العلميين كما عرفه المصريون القدامى والهنود والفرس والإغريق. وهكذا يعد المسلمون ورثة الحضارات القديمة الأساسية التى عرفتها البشرية .

تتشابه حركة الترجمة في بغداد مع عصر النهضة الأوروبية كذلك من حيث الاهتمام بالتراث العلمي الإنساني والإفادة منه لإحداث التقدم و الرخاء. لكن عصر النهضة الأوروبية شاهد حركة فيلولوجية نشطة ومثمرة لا نستطيع الزعم بأن بغداد

شاهدت مثلها بالنسبة للنصوص الإغريقية واللاتينية، وإن كانت التجربة البغدادية هي الرائدة والأنموذج الأسبق الذي احتذاه الغربيون.

لا يستطيع أحد إنكار أن الدراسات الأرسطية في مدرسة يحيى بن عدي البغدادية وتلميذه متى بن يونس القنائي. هي التي أمدت ابن رشد بالإضاءات اللازمة لشروحه وتعليقاته. وكان ابن رشد هو المدخل الرئيس لأرسطو في أوروبا. ولقد آن الأوان لدراسة هذه النقطة في ضوء مصادرها الإغريقية والعربية واللاتينية. بطبيعة الحال واجهت حركة الترجمة بعض الاعتراضات والتحفظات، ولكنها لم تقم علي أساس عقائدي، بل لها أسباب اجتماعية وثقافية تستوجب الدرس والتمحيص. وهذا ما نفهمه مما يقوله عبد الله بن أبي زيد (عاش ٣١٠-٣٨٦هـ = ٩٢٢ -٩٩٨ م) الذي كان يعتبر مالك بن أنس الثاني في القيروان إذ جاء كلامه كالتالي:

"...... وكان أول ما أخذوه دفقاً من الكتب التي عند اليونان، فجلبوها إلي ديار الإسلام وعملوا على ترجمتها إلي العربية، وعملوا على نشرها بين المسلمين. وكان الباعث علي استخراجها من ديار الروم ونقلها إلي ديار المسلمين يحيى بن خالد بن البرمكي.... إن الإمبراطور البيزنطي الذي كانت الكتب اليونانية توجد في بلاده كان يخشى أنه إذا تفحص البيزنطيون هذه الكتب فبهم يتخلون عن المسيحية ويرتدون إلي ديانة اليونان (الوثنية)، ومن ثم يخربون إمبراطوريته. ومن هنا فقد جمع كل الكتب القديمة وخزنها في مبنى سري. فلما تولى يحيى بن خالد بن البرمكي شؤون الدولة العباسية على نحو تام بلغه خبر الكتب المخزونة، فطلب من الإمبراطور البيزنطي أن يعيره إياها؛ وقد سر الإمبراطور سرورا بالغا لهذا الطلب لأنه، كما قال للأساقفة المجتمعين به إن أسلافه أجمعين كانوا يخشون وقوع هذه الكتب في أيدي المسيحيين وقراءتها، إذ إن هذا يعني تدمير المسيحية. ومن ثم فإنه اقترح أن ترسل الكتب إلى يحيى مع الرجاء بألا تعاد. وعندها، أضاف قائلا: إن المسلمين سيتأذون بهذه الكتب ونكون نحن قد أمنا شرها. إذ إنني لست واثقاً من أن يخلفني من قد يجرؤ أن يضع هذه الكتب بين أيدي الناس، ومن ثم فإن الذي نخشاه قد يصيبهم". (السيوطي، تحقيق سامي النشار ١٩٤٧، ص٦ – ٨).

قال القفطي (تاريخ الحكماء ٢٩ -٣٠): "... في ذلك الموضع هيكل كانت يونان تتعبد به قبل استقرار ملة المسيح، فلما تقررت ملته بهذه الجهات، جمعت كتب الحكمة من أيدي الناس وجعلت في ذلك البيت وأغلق بابه وقفل عليه الملوك أقفالاً كما سمعت. فجمع الملك مقدمي دولته وعرفهم الأمر، واستشارهم في فتح البيت فأشاروا بذلك. فاستشار الراهب في تسييرها إذا وجدت إلى بلد الإسلام. (بناء على طلب المأمون) وهل عليه في ذلك خطر في الدنيا أم إثم في الأخرى؟ فقال له الراهب: سيرها فإنك تثاب عليه فإنها ما دخلت في ملة إلا وزلزلت قواعدها".

وفي مقابل هذا التخلف البيزنطي لنقرأ ما يقول الكندي فيلسوف العرب القح: "وينبغي لنا أن لا نستحي من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتي، وإن أتى من الأجناس (المختلفة) عنا والأمم المباينة (لنا) فإنه لا شئ أولي بطلب الحق من الحق وليس (ينبغي) نجس الحق ولا تصغير بقائله ولا بالآتي به، ولا أحد نجس الحق، بل كل يشرفه الحق". (رسالة الكندي الفلسفية، تحقيق أبو ريدة ١٩٥٠، ج١ ص١٠٣).

وحتي العالم ذو النزعة المحافظة ابن قتيبة (توفى ٢٧٦هـ = ٨٨٩م) يقول:

"فإن العلم ضالة المؤمن من أخذه نفعه، ولن يزرى بالحق أن تسمعه من المشركين، ولا بالنصيحة أن تستنبط من الكاشحين، ولا تضير الحسناء أطمارها، ولا بنات الأصداف أصدافها". (عيون الأخبار، ج١ ص١٠ ـ ١٥).

وفي الوقت الذي كانت فيه بيزنطة تعانى من الانشقاقات الكنسية بل والانزلاق للعصور المظلمة ومعاداة الهيللينية في القرنين السابع والثامن الميلاديين كانت الدولة العباسية تحتضن المسيحيين السريان والفرس واليهود وكذا الزرادشتيين والهنود البوذيين وغيرهم ولاسيما أولئك القادمين من مناطق عرفت الهيللينية منذ ألف عام مضت أي منذ غزوات الإسكندر الأكبر.

كان السريان قد تمثلوا العلم اليوناني العلماني عبر سوريا والعراق وفلسطين من إديسا (الرُها) وقيسرين في الغرب عبر نصيبين والموصل في شمال أرض الرافدين حتى جُند يسابور في عمق غرب فارس. وعلي سبيل المثال في دير قُنا الواقع جنوبي بغداد علي دجلة وهو دير نسطوري كبير قرأ أبو بشر متي بن يونس أرسطو وعلم تلاميذه وأسس المدرسة الأرسطية في بغداد في وقت مبكر .

ومن المراكز الثقافية القديمة التي احتفظت بالفكر اليوناني الحيرة في جنوب العراق. كانت قبل الإسلام عاصمة اللخميين، وبعد الإسلام كانت مسقط رأس حنين بن اسحق أفضل المترجمين العرب. وهناك حران في شمال أرض الرافدين بالغرب من إديسا (الرها) التي تقع جنوبها. وهناك مرو في أقصي الشمال الشرقي من فارس علي أبواب آسيا الوسطي. وظلت بعض هذه المراكز محافظة علي فكرها الوثني الإغريقي وغيره حتي بدايات العصر العباسي. أما مرو فكانت تتمتع بحركة هيللينية نشطة اختلطت مع العقيدة الزرادشتية الخاصة بها.

وسنرى في صفحات هذا الكتاب أن حنين بن اسحق: كان يعرف أن أعضاء مدرسة الطب في الإسكندرية كانوا يجتمعون يومياً لقراءة نص مشهور من بين كتب جالينوس، علي نحو ما يجتمع زملاؤنا المسيحيون يومياً في أماكن الدرس المعروفة باسم سكوله (**Skholé** باليونانية ومنها **School** بالإنجليزية) من أجل دراسة نص مشهور من نصوص القدماء. أما فيما يتعلق بما تبقي من الكتب فقد كانوا يقرأونها أفراداً (كل بمفرده) بعد أن يكون قد تدرب علي تلك الكتب.

في ظل الدولة العباسية توافرت الظروف الملائمة للعلماء أن يتدارسوا ويتحاوروا عبر عدة لغات. ونذكر من هؤلاء ساويرس السرياني أي سيفيروس سيبوخت من نصيبين **Severus Sebokht of Nisibis** (توفي ٤٦هـ = ٦٦٦-٦٦٧م) وكان يتقن اللغة الفارسية واليونانية والسريانية. وكان تلميذه يعقوب الإديسي أي الرهاوي (توفي ٩٠هـ/ ٧٠٨م) يمثل النموذج الكامل للهيللينية المسيحية.

أما ثيوفيلوس **Theophilos** الإديسي أي الرهاوي (توفي ١٦٩هـ = ٧٨٥م) واصطفان **Stephanos** الفيلسوف (توفي بعد ١٨٤هـ = ٨٠٠م؟) فكانا واسعي الاطلاع علي النصوص اليونانية والسريانية والفهلوية و (عن طريقها) الهندية. كان ثيوفيلوس منجم البلاط والمستشار العسكري للمهدي ووضع كتابا عن التنجيم العسكري وهو الذي ترجم هوميروس إلي السريانية. كان اصطفان تلميذه أو زميله فقد زار القسطنطينية في التسعينيات من القرن الثاني الهجري (القرن الثامن الميلادي) وهناك وضع رسالة في مدح التنجيم. وكان ماشاء الله عالماً يهودياً من البصرة ربما من أصل فارسي. أما نوبخت زميله فهو فارسي أيضاً وبالتعاون معاً حددا للمنصورالخليفة العباسي الطالع الذي يوجب البدء في بناء بغداد ٣ جمادى الأولى ١٤٥هـ (٣٠ تموز/ يوليو ٧٦٢م).

فرق العرب المسلمون بين اليونان المعاصرين لهم أي البيزنطيين المسيحيين والإغريق القدامى. ولقد أبدوا إعجاباً ملموساً بالحضارة الإغريقية القديمة. ومن جهة أخرى ينبغي ألا ننسى أن المسلمين المتزمتين وجدوا أن من واجبهم الديني محاربة التأثير الإغريقي سواء العلم الإغريقي أو الدرس العقلي بصفة عامة، بل منهم من كان يعتبر هذه الحضارة من صنع الشيطان. ولكنهم لم يوجهوا انتقاداتهم للفلاسفة الإغريق فهم وثنيون علي أية حال، بل صبوا كل هجومهم علي أتباعهم من المسلمين الذين ظهر لهم الحق ونزل عليهم القرآن الكريم وعليهم أن يهجروا علم الشياطين. ولكننا نجد المسيحي حنين بن اسحق في مقاله "الدفاع عن جالينوس" يشير بوضوح إلي أن علي المرء أن يأخذ من القدماء آراءهم العلمية فقط دون ما قد يصدر عنهم من آراء دينية".

هناك مقولة لجالينوس فحواها أن اللغة الإغريقية أكثر موسيقية وأكثر تعبيرا في مقابل اللغات الأخرى التي تشبه "قباع الخنازير" و"نقيق الضفادع"، ولقد عارض الرازي هذه المقولة في عمله "الشكوك علي جالينوس". ولقد رد العرب المسلمون على فلاسفة وعلماء الإغريق وعارضوهم وأضافوا إليهم وهذا ما ستوضحه صفحات هذا الكتاب الذي نقدم له.

وبصفة عامة يرى العرب المسلمون أن الإغريق القدامي قد شغلوا أنفسهم بالحكمة والفلسفة والدرس و العلم والمنطق وعلوم الطبيعة و الميتافيزيقا (اللاهوت) وهو الهدف الأسمى والأنبل. يمتلك الإغريق، برأي العرب ناصية المعرفة السياسية

والاقتصادية والقدرة الفائقة علي صياغة الخطب البليغة، والأقوال الفلسفية المحكمة والحكيمة حتى إن الفلسفة واللغة الإغريقية صارا مترادفين.

بدأ الاهتمام بدراسة حركة الترجمة العربية من اليونانية في أواسط القرن التاسع عشر بجهود كل من جوستاف فليجل **Gustav Flügel** ويوهان فنريخ **J. G. Wenrich**. وبعد نصف قرن تقريبا نشر موريتس شتاينشنيدر **Moritz Steinschneider** (١٨١٦-١٨٩٧) مسحا بيليوجرافيا في مقالات متتالية من ١٨٨٩ حتي ١٨٩٦ ثم نشرت مجتمعة عام ١٩٦٠، كان أول كتاب ضخم وشامل ينشر في الموضوع عام ١٨٨٦ لشتاينشنيدر ويحمل عنوان الترجمات العربية من اليونانية:

Arabische Űbersetzungen aus dem Griechischen.

وظل هذا العمل الشامل مسيطرا ردحا طويلاً من الزمن حتى ظهرت أجيال أخري مثل:

ريتشارد فالسر **R. Walzer**، و كرايمر **J. Kraemer**، وف. جابريلي **F. Gabrieli** وغيرهم. ثم توالت جهود مانفرد أولمان **Manfred Ullmann** وفؤاد سيزكين **Fuat Sezgin** وجيرهارد إندرس **Gerhard Endress** (١٩٧٨-١٩٩٢). أما في الوقت الراهن فقد اتسعت رقعة الاهتمام وغطت كل قارات الأرض وكل اللغات. ومن أبرز البحاثة النشطين نذكر ديمتري جوتاس **D. Gutas** وإيفان جاروفالو **I. Garofalo** وبيتر بورمان **P. Pormann** وسوف تردد صفحات هذا الكتاب أسماء أخرى كثيرة ممن لا يزالون عاكفين على البحث والنشر في مجالات موضوعنا المختلفة. وهذا كله ما يضع مزيدا من الأعباء علي كاهل الباحث العربي في هذا المجال. وسيرى القارئ بنفسه على صفحات هذا الكتاب الذي بين أيدينا مدى ما وصلت إليه هذه الدراسات من ضخامة وتنوع، بيد أن ما يطرح هنا هو غيض من فيض فالدائرة تتسع بصفة مستمرة.

نحن نؤمن بأن الترجمة فن إبداعي، وليس المطلوب من المترجم مجرد إجادة اللغتين المنقول عنها والمنقول إليها، ولكن عليه أن يكون ملما بالبعد الثقافي للنص المنقول ومراعاة البعد الثقافي أيضا لمتلقي الترجمة. وهذا ما يفسر عدم فهم العرب ممن نقلوا أو لخصوا أو شرحوا "فن الشعر" لأرسطو - علي سبيل المثال - كل القضايا الفنية المطروحة فى هذا الكتاب. فهم لم يفهموا معني "تراغوذيا" أو طراغوذيا وكوموذيا، لماذا؟ لأنهم لم يدرسوا فن الدراما وليس في تراثهم شئ اسمه العرض المسرحي ولم يفهموا مصطلحات مثل "الحبكة" "العقدة والحل".......الخ. ولم يترجم شيء من الشعر الإغريقي لا التراجيدي ولا الكوميدي ولا حتى الملحمى. ومن جهة أخري وجدت الأشعار التعليمية طريقها إلي الترجمة العربية علي سبيل المثال "الكلمات الذهبية" لبيثاجوراس (فيثاغورس) وأشعار الحكم المنسوبة خطأ إلي

مناندروس و "الظواهر" لاراتوس والقصائد الفلكية لدوروثيوس **Dorotheus** عالم التنجيم الذي عاش في صيدا فيما بين القرنين الأول والثاني الميلاديين. وسنناقش قضية ترجمة الشعر وموقف العرب منها في أحد أبواب هذا الكتاب .

ولكن الكتابات الفلسفية الإغريقية وكتب سائر العلوم نقلت إلي العربية في مجملها، ولاسيما تلك التي كانت قد ظلت باقية في العصر الهيللينستي ولم تك قد فقدت. ومن ثم يمكن القول بأن معرفتنا نحن المحدثين بالعلم الإغريقي القديم لا تزيد كثيرا عن معرفة العرب القدامى، وذلك بفضل جهودهم في الترجمة وحفظ هذا التراث.

وبطبيعة الحال اقتضى الأمر إدخال تغييرات في العلوم الإغريقية في سبيل تطويرها وتطويعها للتعليم في المدارس العربية الإسلامية. وصار أعلام العلم الإغريقي معروفين غلي درجة تسمح باستخدام الاختزال أو النقل الموجز دون الحاجة للتفاصيل في كل مرة. وفي بعض الحالات كانت التعليقات والشروح علي بعض المؤلفين الإغريق ذات أهمية أكبر من النص الأصلي نفسه، وذلك لما تحمله هذه الشروح من معلومات وفيرة شدت إليها العرب والأوروبيين فيما بعد. مثل "منطق" أرسطو الذي مع أنه ترجم إلي العربية إلا أن العرب فضلوا التعامل مع الشروح عليه أكثر من النص نفسه. وينطبق هذا بصفة عامة علي أعمال أرسطو كلها التي - بغض النظر عن "السياسة" و "الأخلاق" - قد عرفت جيداً في اللغة العربية. وهذه الملحقات والتعليقات العربية هى التى أدخلت أرسطو إلى أوروبا فى العصور الوسطى وبدايات النهضة.

في الغالب تكون النصوص الأصلية للكتاب البارزين صعبة علي الفهم، وأما التعليقات والشروح عليها فهي التي تلقي رواجاً لدي الأجيال التالية. فهذا ما حدث بالنسبة لأفلوطين وبروكلوس. لكن الأمر مختلف في العلوم الدقيقة مثل الرياضيات حيث يكتسب النص الأصلي فيها أهمية ولا يمكن الاستغناء عنه. وهنا سادت الترجمة الحرفية في اللغة العربية لتتلوها بعد ذلك عمليات إصلاح وشروح وتعليقات عدة قام بها العرب أنفسهم.

لقد أصر حنين بن اسحق علي ترجمة كل أعمال جالينوس، وكانت النتيجة أن بعض هذه المترجمات لنصوص جالينوس هي ما نملك الآن، إذ لم تصلنا أصولها الإغريقية. أما كتابات بلوتارخوس الأخلاقية فهي بالقطع كانت ستروق للمسلمين، كما راقت في الواقع للأوروبيين المسيحيين - ولكنها لم تصل إلي اللغة العربية إلا بوساطة سريانية وعلي هيئة نقول فقط، ولا تفسير لذلك إلا أن المخطوطات الأصلية لم تصل إلي أيدي المترجمين العرب. لقد بذلوا أقصي جهد - كما فعل حنين - للحصول علي المخطوطات الإغريقية ولكن الأمر لم يكن بهذه السهولة.

أخذ العرب المخطوطات التي وصلت إلى أيديهم من العصر الهيللينستي والعصر الروماني والبيزنطي، ومن ثم فإن الترجمات العربية هي الأقرب زمنياً إلي هذه

المخطوطات منا نحن المحدثين، وهذا ما يعطي لهذه الترجمات أهمية كبيرة في نقد النصوص وتحقيقها في عصرنا الراهن. ومن المؤلفين الإغريق الذين وصلت إلينا أعمالهم في العربية ولم تصلنا إلا بعض هذه الأعمال في نصوصها الأصلية نذكر على سبيل المثال لا الحصر ثيوفراستوس، هيرون **Heron** السكندري، وبابوس **Pappus** السكندري (من صيدا) وثالينوس، والإسكندر الأفروديسي (من أفروديسيا) ونيكولاوس الدمشقي، وبورفيريوس وبروكلوس. وإلى هذه القائمة يمكن أن نضيف الأطباء المتأخرين فيلاجريوس **Philagrius** وبالاديوس **Palladius** وماجنيس **Magnes** من إميسا (حمص) **Emesa** والجراح ثيومنيستوس **Theomnestos** من ماجنيسيا **Magnesia** والفلاسفة المجهولين الذين ندين لهم بملخصات وبشروح على أفلوطين وبروكلوس وكذا المؤلفين المجهولين لمجموعة الحكم الإغريقية العربية. وهناك كتابات ملفقة ندين بها لهذه الترجمات مثل الرسائل المتبادلة بين أرسطو وتلميذه الإسكندر الأكبر وهناك النصوص العربية المنحولة والمنسوبة إلى أرسطو وأفلاطون وغيرهما. هكذا بلغ الموقف من التشابك والتداخل واعتماد كل طرف في هذه المعادلة اعتمادا وجوديا على الآخر بحيث لا مفر من التكاتف والتعاون بين كافة التخصصات. فمثلا لدينا نصوص عربية مترجمة عن اليونانية فقدت أصولها ولا نملك سوى هذه الترجمات العربية مثل كتاب "الأخلاق" لجالينوس و"تاريخ الفلاسفة" لبورفيريوس.

ثم لدينا ترجمات لاتينية لمؤلفات عربية فقدت ولا نملك سوى الترجمات اللاتينية مثل "رسالة الكندي في علل القوى المنسوبة إلى الأشخاص العالية الدالة على المطر" وكذا رسالة الكندي "في البرهان المنطقي" و"الجواهر الخمسة" وأيضا هناك نص لاتيني منسوب إلى الفارابي وهو "أصل العلوم" لا نملك النص الأصلي العربي.

إنها إذن ثروة ضخمة تضاف إلى الكلاسيكيات، مما يخلق فرعاً جديداً في مجال هذه الدراسات، ولو أن هذه الإضافة هي بمثابة نتيجة جانبية لحدث ثقافي وتاريخي أعظم من ذلك بكثير. ونعني نهضة الإسلام في بغداد العباسية وازدهار حركة الترجمة والحوار بين حضارات الشرق والغرب.

يحظى موضوع الترجمة بين العربية و اليونانية واللاتينية في الوقت الراهن باهتمام متزايد في الجامعات الأوروبية والغربية بصفة عامة. فهناك أقسام علمية ومعاهد ودوريات ومؤتمرات دولية تحقق تقدما ملموسا في هذا المجال. ولا زالت العزة تأخذ بعض الأوروبيين إلى حد أنهم يستكثرون كل هذا الاهتمام بالتأثير العربي الإسلامي على أوروبا فهاهي أنا كونتاديني **A. Contadini** في مجلد قيم حررته مع تشارلز بيرنت سالف الذكر عام ١٩٩٩ بعنوان "الإسلام والنهضة الإيطالية" تقدم بحثا بعنوان "الصلات الفنية: الدراسات الجارية والواجبات المستقبلية" (ص١ – ٦٠). فتشدد على ضرورة الاهتمام بالطريق العكسي في هذا المجال أي تأثير الفنون التشكيلية الأوروبية - المسيحية في فنون الشرق الأدنى إبان العصور الوسطى.

وإن كان بعض المستشرقين لا يزالون يظلمون العرب المسلمين فيقول بيكر **Becker** على سبيل المثال إنهم في صلتهم بالحضارات الأخرى لا ينطلقون من نزعة إنسانية **humanismus** إذ لا وجود لها في تفكيرهم(١).

أما في العالم العربي فلا نكاد نشعر بشيء يجري في هذا المجال، و أغلب من يتناولون هذا الموضوع من العرب غير مؤهلين، فهم لا يمتلكون الأدوات الضرورية ولاسيما اللغات الأوروبية القديمة والحديثة. لكن هناك قلة من الباحثين العرب المؤهلين حقا ويملكون هذه الأدوات وبدأت أسماؤهم تظهر علي الساحة الدولية، من أوائل المهتمين بموضوع الترجمات العربية إلي اليونانية السوري خليل جيور **Georr** والمصري عبد الرحمن بدوي في منتصف القرن العشرين. ثم ظهرت أجيال أخري مثل الأب قنواتي وتوفيق فهد وصبره ورشدي راشد وحسن حنفي وغيرهم.

ولعل الكتاب الذي بين أيدينا يسهم في وضع أساس متين للدراسات التخصصية في هذا المجال، دون أن نهمل مخاطبة القارئ العربي غير المتخصص خدمة للثقافة العربية وتبياناً للإسهام العربي المتميز في حوار الثقافات.

فإذا استطاع هذا الكتاب أن يفيد الباحث المتخصص والقارئ العام معاً وفي آن فإن المؤلف سيشعر بالغبطة لأنه حقق بعض أحلامه.

والله ولي التوفيق

القاهرة

٢٠١١/١١/٨

---

(١) انظر مقال بيكر ترجمة عبد الرحمن بدري (١٩٤٦)، ص٣ ـ ٣٣ وخاصة ١٩ ـ ٢٠.

الباب الأول

العرب و التواصل الحضاري
في عصر الجاهلية و صدر الإسلام

"وجعل الله حاجتنا إلى معرفة أخبار من كان قبلنا، كحاجة من كان قبلنا إلى أخبار من كان قبلهم ، وحاجة من يكون بعدنا إلى أخبارنا"

الجاحظ (الحيوان ١، ٤٢)

الفصل الأول
الأصول الشرقية للحضارة الكلاسيكية

١ - لغز الحروف الفينيقة

يقول شاعر الإسكندرية اليوناني الحديث كافافيس: (١٨٦٣-١٩٣٣) في قصيدته المشهورة "إيثاكي"

"عندما تشرع عائداً إلى إيثاكي لا تتعجل...
تمن أن تكون الرحلة طويلة....
مليئة بالمغامرات، غنية بالمعلومات....
فمثل هذه المخاوف لن تصادف أبداً في طريق العودة ....
مادامت أفكارك سامية،
ومادامت المشاعر التي تحرك جسدك وروحك صافية...
تمهل...تمن أن تكون رحلة العودة طويلة،
وأن تتكرر كثيراً ساعات الصبح الباكر،أيام الشموس الصيفية،
فكم سيكون السرور والحبور عندما يبزغ النور،
وأنت تدخل موانئ تراها لأول مرة....
تريث وتوقف عند تجار فينيقيا...
ثم اقترب من مدن مصرية كثيرة....
وهناك اطلب العلم، اطلبه من أرباب العلم !!"

فهنا يقول الشاعر السكندري المحدث إن أوديسيوس بطل ملحمة الأوديسية الهوميرية عليه أن يجلب العلم من فينيقيا و مصر قبل أن يعود إلى موطنه إيثاكي. هذا معني يؤكد ما هو معروف وراسخ ولم يعد أحد يشك فيه. إذ لا يماري أحد الآن ـ بل ومنذ زمن بعيد ـ في أن الإغريق أخذوا الألفبائية من الفينيقيين. فحتى شكل الحروف الإغريقية نفسه يدل دلالة واضحة على ذلك الأصل. زد على ذلك ترتيب الألفبائية الإغريقية ومعانيها. فالمعاني فينيقية، ولا تعني شيئاً في الإغريقية. فالألفا **alpha** من الفينيقية ألف **aliph** وتعني قرن الثور. وبيتا **beta** من الفينيقية **beth** أي البيت، والحرف جاما **gamma** يعني في الفينيقية **gimel** أي جمل، وهكذا مع بقية الحروف.

ويقول برنال إن ٢٥% من اللغة الإغريقية ذو أصل سامي غربي و ٢٠-٢٥% من أصل مصري و ٤٠-٥٠% هندي-أوروبي. وأورد قائمة طويلة بهذه الاشتقاقات.

وتلقاها علماء اللغويات بخلاف واسع في الرأي. فبعضهم رفضها وقال عنها إنها ضعيفة، مجنونة، سيئة وما شابه. أما المتحمسون لبرنال فبعضهم رحب بهذه الاشتقاقات، وزكاها بعضهم الآخر وتوسع في هذا الاتجاه. وأول من قال بالأصل الفينيقي للغة الإغريقية هو هيرودوتوس الذي قال(V 58-59) "علم الفينيقيون الإغريق أشياء كثيرة من بينها وفي مقدمتها الحروف **grammata**". ويضيف هيرودوتوس أن الفينيقيين كانوا يستوطنون بويوتيا وأن الأيونيين تعلموا منهم فن كتابة الحروف وبذلك يعتبر هيرودوتوس رائد ما يسميه برنال "النموذج القديم" حيث أجمع الإغريق والرومان على أن الشرق عامة ومصر خاصة هي منبع الحضارة. يقول هيرودوتوس:

"إن الفينيقيين الذين قدموا مع كادموس (أو قادموس) واستقروا في هذه الأرض أحضروا معهم بين أشياء كثيرة علموها الإغريق الحروف التي لم تك معروفة لدي الإغريق من قبل فيما أعلم. فهم يدينون بهذه المعرفة للفينيقيين. وبمضي الوقت ادخل الإغريق بعض التعديلات على شكل الحروف وأصواتها.وكان آنذاك الأيونيون من بين الإغريق هم الذين يقطنون حولهم فتعلم الأيونيون الحروف من الفينيقيين واستخدموها بعد أن أدخلوا عليها بعض التعديلات في الشكل. وأعطوا لهذه الحروف اسم الحروف الفينيقية **Φοινικηια γραμματα** (وهو اسم على ما يسمي إذ رأينا أن الفينيقيين أحضروها وأدخلوها اليونان).... ولقد رأيت بنفسي الحروف الكادمية (الفينيقية) **Καδμηια γραμματα** في معبد أبوللون الإسميني **Apollo Ismenios** في طيبة ببيوتيا محفورة على بعض المقاعد الثلاثية المقدسة وهي في الغالب تشبه الحروف الأيونية".

علي أن مشكلة الكتابة عند الإغريق تعد من القضايا المستعصية على الحل والمثيرة للجدل باستمرار. ومن ثم فهي المدخل الرئيس لفهم الحضارة الإغريقية سواء في مجال الآثار والعمارة وسائر الفنون التشكيلية أم في فنون القول والفكر. وأهم الأسئلة المطروحة في هذه القضية هي: متي عرف الإغريق الكتابة؟[١] ما أصول اللغة الإغريقية؟. وتعد المشكلة الهوميرية إحدى تجليات هذه القضية.

الرأي السائد أن انتقال الحروف من فينيقيا إلى بلاد الإغريق قد وقع حول عام ٧٠٠ ق.م. ولكن إدوار ماير **E.Meyer** جعل هذا الانتقال حول ٩٠٠ ق.م. وأيده في ذلك كيرشوف **Kirchhoff** أما جيركي **Gercke** فقد أرخه بعد عام ٩٠٠ ق.م. بقليل.

---

(١) أحمد عتمان (٢٠٠١) ص ٢٧- ٤١ : برجاء أن يلاحظ القارئ أنه في كل حواشي الكتاب نتبع نظاما محددا في الإشارة للمصادر والمراجع وهو ذكر اسم المؤلف وبين قوسين مباشرة سنة نشر المصدر أو المرجع ثم أرقام الصفحات، وعلى القارئ الراغب في معرفة التفاصيل أن يعود لقائمة المصادر والمراجع. علما بأنه في الحالات التي يشار فيها إلى أي مصدر أو مرجع مرة واحدة فقط ولا يتكرر قط فإنه يذكر في الحاشية كاملا.

وجاء بيلوخ **Beloch** فتحدث عن القرن التاسع أو العاشر ق.م. واعترف السير فريدريك كينيون بأن الأبجدية الإغريقية موجودة منذ القرن العاشر ق.م. وفي موسوعة باولي فيزوفا **Pauly Wissowa** الألمانية وتحت عنوان **Alphabet** تحدث زانتو **Szanto** عن القرن العاشر ق.م. أما ميللر **Müller** فيري أن النقل قد حدث في القرن الحادي عشر ق.م. وفي الموسوعة البريطانية **Encyclopedia Britanica** يرجع كاتب المقال **Alphabet** النقل إلى الفترة من القرن الخامس عشر إلى الثالث عشر ق.م.(وهو ما يقترب من رأي برنال[٢] المشار إليه سلفا) مع الإقرار بأن الأخيين كانوا قد عرفوا نوعاً من الكتابة خاصاً بهم وليس فينيقيا، وربما اشتق من خط الكتابة الكريتية[٣].

ولقد عثر في قبرص على إناء **Bowl** برونزي في حفريات تمت في تلال الساحل الجنوبي للجزيرة. وهذا الإناء محفوظ بمتحف المكتبة الأهلية بباريس ويحمل نقشا يقول نصه: "حاكم المدينة الجديدة، والي حيرام ملك أهل صيدا قدم هذا(الإناء) إلى بعل لبنان" والمدينة الجديدة المذكورة في النقش هي قرثاداشت **Qarthadasht** أي كيتيون القبرصية (لارنكا الآن). أما لقب"ملك أهل صيدا" فهو يعني ملك كل الفينيقيين، فهذا الملك نفسه هو ملك صور الذي دفع الجزية للملك الآشوري تيجلات بيليسر عام ٧٣٨ ق.م. والحروف التي تظهر على هذا الإناء القبرصي تشبه إلى حد بعيد الشكل البداني للحروف الإغريقية. ويري ليدزبارسكي **Lidzbarski** المختص في الساميات أن هذا الشكل قريب الشبه كذلك من الحروف السامية الموجودة على حجر ميشا. ويؤرخ عملية انتقال الحروف إلى بلاد الإغريق بعام ١٠٠٠ ق.م. ومع ذلك يقول كاربنتر **Carpenter** إننا لا نستطيع أن نرجع بالألفبائية الإغريقية إلى ما بعد النصف الأول من القرن السابع ق.م. وأقدم صورة للحروف الإغريقية تشبه إلى حد بعيد الحروف السامية أي الفينيقية ـ الأرامية في القرن الثامن ق.م. وهذا التشابه والتقابل لا مثيل لهما في الفترات السابقة أو اللاحقة. ومن ثم فإن عام ٧٠٠ ق.م. هو أصلح تاريخ تقريبي لانتقال الحروف السامية إلى بلاد الإغريق. ولأن هوميروس لا يمكن أن يكون قد عاش بعد القرن التاسع ق.م. فإن ذلك ـ برأي كينيون ـ يعني أن الإغريق كانوا قد عرفوا الكتابة والألفبائية قبل ذلك وقبل أن ينقلوها عن الفينيقيين بكثير، ولكنهم استخدموها في أغراض أخري غير الأدب[٤].

---

(٢) أحمد عتمان : (١٩٩٧) ص ٣١ ـ ٣٧؛ وراجع :
Helm (1980) passim ؛ Bernal (1987) pp. 1-19

(٣) أحمد عتمان (١٩٩٧) ص٣١ ـ ٣٧. عن مجمل هذه الآراء ومناقشتها بالتفصيل ، راجع المقالين المهمين اللذين كتبهما كاربنتر في الثلاثينيات من القرن العشرين:
Carpenter (1933) pp. 8 – 29 ; Carpenter (1938) pp. 58 – 69.

(٤) Kenyon (1932) passim ; Carpenter."(1933) pp.8-29 ; Carpenter (1938) pp. 58 – 69.

أما علماء الساميات مثل ليدزبارسكي فقد أرخ انتقال الحروف السامية إلى بلاد الإغريق بالألف الثانية ق.م. ثم جاء كوك **G.A.Cooke** عام ١٩٠٣م بكتابه "نقوش سامية شمالية" ***Textbook of North Semitic Inscriptions*** وقد أعلن فيه أن عملية انتقال الحروف لابد وأن تكون قد حدثت فيما بعد القرن العاشر ق.م.

وبالنسبة للعلاقات بين مصر وبلاد الإغريق فهي تعود إلى الألف الثالثة ق.م. ويقول السير آرثر إفانس **A.Evans** "إن دين كريت لمصر في عصر ما قبل الأسرات المتأخر وأوائل عصر الأسرات قد تم إثباته بكم هائل من الدلائل الأثرية"(٥). بل إن الحضارة المصرية قد أثرت على حضارة بحر إيجة في الألف الثالثة ق.م. مما يعني أن المفردات المصرية وأسماء الأعلام و الأماكن كان يمكن أن تتسرب إلى حياة سكان بحر إيجة منذ ألفي عام قبل أول دليل يصلنا من النصوص الإغريقية وبالتحديد وثائق الخط الكتابي ب **Linear B**.

ونحن نعتقد أن حسم المشكلة التي طرحناها للبحث لن يتم إلا بدراسة تأثير اللغة المصرية القديمة في اللغات السامية ولا سيما الفينيقية. ومن الواضح أن اللغة المصرية القديمة هي الأقدم في التأثير على خطوط الكتابة المكتشفة عند الإغريق. لكن بعض هذه التأثيرات والموجات التي تليها ربما تكون قد وصلت من مصر عبر فينيقيا. ولكن بعض علماء الساميات يتخذون الطريق المعاكس ويركزون جهودهم في البحث عن التأثيرات السامية ولا سيما العبرية على اللغة المصرية القديمة!(٦).

تقول بعض الروايات إن أهل صور الفينيقية قد أقاموا على جزيرة ملاصقة للساحل الجنوبي الغربي لإسبانيا ـ أو على الساحل نفسه شمال غرب ما يسمي الآن جبل طارق مستوطنة تسمي قادش أو قاديس (**Gades** باللاتينية **Γαδειρα** باليونانية من الفينيقية **Gadir** وتسمي الآن **Cadiz**) عام ١١٠٠ ق.م. وإن كانت نظريات أخري ترجع تاريخ التأسيس إلى القرن الثامن أو السابع ق.م.

وقبل عصر هيرودوتوس ـ القرن الخامس ق.م. ـ كان الشائع أن الجزيرة المحاذية لقادس هذه كانت موطن جيريون والهيسبيريديس في الأساطير الإغريقية وهن حارسات التفاحات الذهبية التي كان على هرقل بطل الأبطال الإغريقي أن يحضرها

---

(٥) Havelock (1982); passim ; Evans(1921- 1935). Vol. 2، p.28.

(٦) من بين الدراسات الكثيرة التي تسعي إلى تثبيت فكرة تأثير العبرية على اللغة المصرية القديمة نشير إلى ما يلي :

W.A. Ward, "Some Effects of Varrying Phonetic Conditions on Semitic Loan Words in Egyptian". *Journal of the American Oriental Society* 80 (1960) pp. 322-327.

Idem: "Some Egypto-Semitic Roots". *Orientalia* 31 (1962). pp. 397-412.

Idem: "Notes on Some Semitic Loan Words and Personal Names in Late Egyptian" *Orientalia* 32 (1963) pp. 413-436.

ضمن أعماله الاثني عشر التي فرضها عليه يوريسثيوس الملك الطاغية. ولذا كان جبل طارق يسمي أعمدة هرقل. و كان مضيق جبل طارق يسمي مضيق قادس **Fretum Gaditanum** . ومعني هذا أن تسمية "جبل طارق" قد أعادت إلى الشرق حقه التاريخي أو الأسطوري أي الأصل الفينيقي الشرقي المتمثل في مستوطنة قادس الفينيقية. يضاف إلى ذلك أن هرقل نفسه كان يُعبد "بطقوس غريبة" في قادس فكان يحمل لقب هرقل القادسي **Hercules Gaditanus** كما ورد عند الكتاب الإغريق والرومان. وكان من الطبيعي أن يعبد البطل أو الإله الفينيقي في هذا المكان الأقصى غرباً بطقوس شرقية(٧).

كان هاميلكار بركاس **Hamilcar Barcas** هو الذي اتخذ من قادس قاعدة له في إسبانيا قادماً من قرطاجة أو **Kart Hadasht** المستوطنة الأفريقية التي أقامتها صور الفينيقية عام ٨١٤ق.م. كانت قادس تسك على عملاتها الحروف الفينيقية وظل الأمر كذلك حتى عصر أوغسطس الذي مات عام ١٤م. هذا مع أن روما استولت عليها عام ٢٠٦ ق.م. إبان الحرب البونية (أي الفينيقية) الثانية وحولتها إلى بلدية **municipium** رومانية إبان عصر يوليوس قيصر.

كانت قادس إذن أول مركز شرقي فينيقي متقدم يقام في أقصي الغرب الأوروبي، وكان هذا المركز لا ينازعه منازع من حيث نشاطه التجاري والبحري، كان يضج بالازدهار والحركة والحيوية. وكانت قادس غنية حتى في أجمل البنات الراقصات أو الحسناوات الطروبات. ومما هو جدير بالذكر أن الأسر الرومانية النبيلة وكذلك الأديب الروماني – معاصر سينيكيا – كولوميلا **Lucius I. Moderatus Columella** وأم الإمبراطور هادريانوس وتدعي دوميتيا باولينا من مواليد قادس التي جمعت العنصر الشرقي الفينيقي أو القرطاجي مع العنصر الإغريقي الروماني والإسباني منذ قرون طويلة قبل الميلاد.

ومن المراكز الشرقية الفينيقية نذكر قرطاجة الجديدة **Carthago Nova** التي تقع في إسبانيا القريبة **Hispania Citerior** وتسمي الآن قرطاجنة **Cartagena**. وكان اسمها الأصلي **Mastia** والذي أعطاها اسم قرطاجة الجديدة هو هاسدروبال عام ٢٢٨ق.م. بوصفها قاعدة عسكرية متقدمة تمهد السبيل لسيطرة قرطاجة الأفريقية على إسبانيا، بعد أن سيطرت على جنوب سرديتيا وقادس ومالاقا **Malaca** في

(٧) Etman (1974) passim esp. pp. 1-37 .

جنوب إسبانيا منذ القرن السادس ق.م. ومن المفيد هنا أن نشير إلى أن آلهة الشرق مثل بعل وآمون وملقرت ظلت تعبد في قرطاجة حتى بعد تدميرها والاستيلاء عليها من قبل الرومان عام ١٤٦ ق.م. وكانت قرطاجة الأفريقية على صلة وثيقة بحضارة الإغريق ومصر واحتضنت فنون هاتين الحضارتين وكانت تصنع وتصدر السجاد والأقمشة والصبغة الأرجوانية والجواهر والفخار والمسارج والأخشاب.

وفي قرون ما بعد الميلاد صارت قرطاجة مركزاً ثقافياً يعج بمشاهير الفقهاء والخطباء. وفي القرن الثاني والثالث الميلاديين استطاع كل من ترتوليانوس (ولد حوالي ١٥٠ـ١٦٠م) وكيبريانوس (٢٠٠ـ٢٥٠م) أن يحولا هذه المدينة إلى قلعة حصينة للمسيحية اللاتينية وصار أسقفها ينازع في المقام والأهمية أسقف روما. وهكذا لعبت قرطاجة دوراً مهماً في تأسيس مسيحية الغرب اللاتيني في مواجهة مسيحية الشرق الإغريقي.

ولقد عاش القديس أوغسطين (٣٥٤ـ٤٣٠م) المولود في ثاجاستي **Thagaste** في قرطاجة حيث بث تعاليمه فيها وفي روما وميلانو. ومن المعروف أن القديس أوغسطين هو الذي حث باولوس أوروسيوس **Paulus Orosius** أن يكتب تاريخ العالم"سبعة كتب من تاريخ العالم في مواجهة الوثنيين" ***(Historiae adversum Paganos Libri Septem)*** الذي يتناول تاريخ العالم كله منذ البدايات وحتى عام ٤١٧م وتمت الترجمة العربية لهذا المؤلف في الأندلس إبان القرن العاشر الميلادي بأمر عبد الرحمن الناصر والحكم المستنصر كما سيرد في ثنايا هذا الكتاب .

ومن المراكز الحضارية الفينيقية المبكرة في إسبانيا نذكر كذلك تارتيسوس **Tartessus** والتي من المحتمل أنها حظيت بزيارة أهل حضارة كريت المينوية أي في الألف الثانية قبل الميلاد، كما احتلها الفينيقيون في وقت مبكر جداً. وكانت تجارتها مع الفينيقيين والقرطاجنيين قد جعلتها آية في الثراء والجمال. فكانت مقصد الشعراء والأدباء من أوروبا وكافة الأنحاء ويقال إن تارتيسوس هي تارشيش **Tarshish** المذكورة في الإنجيل.

أما قرطبة (باللاتينية **Corduba** والإسبانية **Cordoba**) فسنتوقف عندها كثيراً بعد قليل. ويهمنا أن نشير الآن إلى أن م. كلاوديوس ماركيللوس **M. Claudius Marcellus** هو الذي أسسها عام ١٥٢ ق.م. وكانت بمثابة العاصمة للحياة الرومانية الإسبانية العامة والنشاط الثقافي كذلك إبان العصر الجمهوري الروماني. أما في العصر الإمبراطوري فقد نافستها مدن ومراكز أخري حضارية، ولكنها لم تفقد قط أهميتها بوصفها عاصمة إقليم بايتيكا **Baetica**. وأمدت قرطبة الأدب الروماني ببعض أقطابه وعلي رأسهم سينيكا الأكبر وسينيكا الأصغر الفيلسوف الشاعر.

وقبل أن نترك قرطبة نود الإشارة إلى أن أحد أبنائها في القرن الأول الميلادي ونعني سينيكا الأصغر ـ الفيلسوف الشاعر ـ كان أول من تنبأ باكتشاف العالم الجديد أي الأمريكتين. فقد ورد في مسرحيته "ميديا" (الأبيات ٣٧٤-٣٧٩) في نهاية أغنية للجوقة ما يلي:

venient annis
saecula seris, quibus Oceanus
vincula rerum laxet et ingens
pateat tellus Tethysque novos
detegat orbes nec sit terris
ultima Thule

"سيأتي عصر في زمن المستقبل البعيد
حيث سيطلق الأوكيانوس (المحيط
الأطلسي) سراح أسراره وتتكشف
أراض شاسعة، عندما ترفع تيثيس
النقاب عن عالم جديد حيث لن تكون
ثولى أقصى حدود الأرض".

وثولى في جغرافية العالم القديم هي أقصى أراضي الشمال الغربي في العالم المعروف آنذاك. وصفها الملاح الإغريقي بيثياس **Pytheas** (٣١٠-٢٠٦ق.م.) وهو من ماساليا أو ماسيليا أي مرسيليا حيث كان قد أبحر إليها منطلقاً من قادش، ويعتقد أنها تقع إلى الشمال من بريطانيا وتفاوتت المسافة بينهما حسب تقدير مختلف الجغرافيين الذين اختلفوا حتى في أوصاف هذه الجزيرة وسكانها.

وهكذا جمعت إسبانيا القديمة ـ و كذا صقلية ـ منذ عصور ما قبل الميلاد عناصر الحضارات القديمة كلها الشرقية منها والأوروبية. فهي مع الإغريق والرومان ورثت مصر القديمة والشرق القديم بحضاراته كلها ولاسيما الحضارة الفينيقية. وازدادت كثافة التأثير الشرقي في حضارة الإغريق والرومان منذ العصر الهيلينستي وحتى العصر الإمبراطوري الروماني الذي عرف عبادات شرقية كثيرة مثل إيزيس وأوزوريس وملقرت وميثراس وسرابيس والإلهة السورية **Dea Syria** وعبادة الشمس التي أصبحت رمزاً للإمبراطورية الرومانية. فنجد أن بعض الأباطرة الرومان حملوا لقب الشمس التي لا تقهر **Sol Invictus**. وأما حضارة الإمبراطورية الرومانية فقد ورثتها بيزنطة والدولة العربية الإسلامية والغرب المسيحي اللاتيني. وهؤلاء الورثة الثلاثة هم صانعو التاريخ منذ ذلك الحين وإلى يومنا هذا.

٢ - الجذور المصرية القديمة

يدرك القارئ لكتاب برنال "أثينة السوداء" بتمعن أن هناك معركة حقيقية قد دارت رحاها في العقلية الأوروبية بين الحضارة المصرية والحضارة الإغريقية. فالإغريق (والرومان) بوجه عام أعجبوا بمصر واعتبروها الأنموذج، وإن تخلل ذلك الاتجاه بعض الاستثناءات. ولقد ورث الأوروبيون هذا "الهوس بمصر" **Egittomania** وساد الحضارة الغربية بوجه عام إعجاب شديد بحضارة المصريين القدامى. ولكن هذا الإعجاب تشوبه نعرة الغيرة على تراث الأجداد أي الإغريق. ولذلك ظهر تيار قوي لإعلاء شأن الإغريق على حساب مصر. ولم يكتب النصر النهائي حتى الآن لأي من الطرفين، وإن كانت كفة مصر في الأونة الأخيرة هي الراجحة مما يعرضها هذه الأيام لحملات متكررة من التشكيك وبذر بذور الظن الخبيث عن بناة الأهرام وأصل اللغة المصرية القديمة وما إلى ذلك. وهذا ما سبق أن ألمحنا إليه.

كان هيرودوتوس هو أول من أعلن صراحة أن أصل أسماء جميع الآلهة الإغريق مصري، إذ يقول **(II 50-53)** : "في الواقع نجد أن معظم أسماء آلهة الإغريق جاءت بلاد الإغريق من مصر. ذلك أنني عن طريق التحري تأكدت من أن هذه الأسماء جاءت من بلاد أجنبية، وإني لأعتقد أنها جاءت بصفة أساسية من مصر". ولكن هيرودوتوس لم يكن وحيداً في الاعتراف بفضل مصر على الحضارة الإغريقية. إذ تلاه في ذلك الكثيرون ومنهم أفلاطون الذي أعجب بإسبرطة لأن إسبرطة أكثر "مصرية" من أثينا. وهو الذي أورد في محاورة "تيمايوس" الحوار بين سولون وأحد الكهنة المصريين الذي قال للمشرع الأثيني "إن الإغريق لازالوا أطفالاً في مضمار الحضارة"[٨]. وفي العصر الحديث تم التركيز على تأثير مصر في بلاد الإغريق فيما بين ٢١٠٠-١١٠٠ق.م. رغم احتمال وجود تأثيرات أسبق، لكن هذه الفترة هي فترة التكوين بالنسبة للحضارة الإغريقية.

وفي المقابل وصل الأمر ببعض أقطاب "النموذج الآرى" كما يسميه برنال مثل الفرنسي رادل الصغير **Petit Radel** إلى حد محاولة قلب الحقائق ليظهر أن الإغريق أسبق في مضمار العمارة!! فقال إن الأسوار الكيكلوبية[٩] أقدم من العمارة

---

(٨) Plato, Timaios, 22B, 23A.

(٩) الأسوار الكيكلوبية نسبة إلى الكيكلوبس Cyclops المخلوق الخرافي ذي العين الواحدة المستديرة في منتصف الجبهة كما ورد وصفه في (الأوديسية) عند هوميروس. وسميت أقدم الأسوار في المدن الإغريقية بهذا الإسم تعبيراً عن ضخامتها وقدمها.

المصرية. وقال إن الثقافة القرغية (غرب البحر الأسود) كان أهلها يتحدثون باللسان الهندو - أوروبي، الذي انتشرت لغته ثانية في البلقان وبلاد الإغريق بين سكان يتكلمون لغة هندو - حيثية كانت قد انتقلت من قبل إلى هناك. فأصول اللغة الإغريقية إذن كما يرى رادال وأمثاله غير مصرية ولا شرقية البتة. وهذا في مقابل علماء آخرين مثل ديبوى **C. F. Dupuis** المتخصص في الأساطير الإغريقية وصاحب كتاب "أصل كل العقائد أو الدين العالمي". ***(L'Origine de tous les cultes ou la religion universelle)*** والذي صدر عام ١٧٩٥ في باريس. وكان ديبوى الشخصية البارزة أثناء الثورة الفرنسية والحملة الفرنسية على مصر. ولقد قال "يمكن إرجاع كل الميثولوجيا والأديان إلى مصدر واحد هو مصر". ولقد أثار كتابه هذا قلق المسيحيين، وكان بمثابة ثورة ثقافية تضاهي الثورة السياسية التي اندلعت آنذاك. كما ضايق هذا الكتاب محبي الهيللينية وأقلق مضجعهم. وسحب البساط من تحت أقدامهم قوله "يمكن اعتبار مصر أما لكل ما ورد في أشجار أنساب الآلهة...وهي مصدر كل الحكايات التي تلقاها الإغريق ووشوّها بالزخارف، لأن الذي يظهر أنهم لم يبتدعوا شيئاً كثيراً". لقد جعل ديبوى الإغريق وحضارتهم حاشية أو تذييلاً في كتاب الحضارة المصرية. وقد يبدو برنال في "أثينة السوداء" صورة مكررة من ديبوى الذي سبق أن قال: "إن مصر تشبه شجرة قديمة قدم العالم، قد رفعت رأسها الشامخ من عماء الأبدية، وأثرت كل أجزاء العالم بمنتجاتها، وضربت بجذورها في عمق أجيال البشر، متخذة صوراً مختلفة ومظاهر شتى"[١٠].

من هيرودوتوس إلى ديبوى ومن ديبوى إلى برنال نجد خطاً متصلاً يجسد فكرة أن الأساطير المصرية هي أصل الأساطير الإغريقية ، وأن المسيحية أحست بالخطر من تأثير الديانة المصرية وسحرها. ومن ثم فإن كتاب "وصف مصر" الذي وضعه علماء

---

(١٠) يمكن تأصيل هذه الفكرة فيما يقوله بلوتارخوس في مقاله "عن إيزيس وأوزوريس" (De Is. et. Os. 57,377F) "نحن لا نعتبر الآلهة مختلفة فيما بين الشعوب فليس بينهم البربري (الأجنبي) والإغريقي، الجنوبي والشمالي. ولكن الآلهة مثل الشمس والقمر والسماء والأرض والبحر عامة للجميع. ومع أن الآلهة تعطي أسماء مختلفة لدى مختلف الشعوب فإنها تتحد بفضل المنطق الواحد (logos) الذي ينتظم هذه الأشياء والعناية الواحدة التي تظلها جميعاً.... تقدم لهذه الآلهة تكريمات متباينة ويتوجه إليها الخطاب بطرائق مختلفة باختلاف عادات الشعوب.... ويرمز إليها برموز مختلفة بعضها غامض وبعضها الآخر واضح.....". راجع:

Etman (2004-2005) pp. 26-38

وللمزيد انظر:

B.C. Dietrich, *The Origins of Greek Religion* 1974.
W. Burkert, Oriental Myth and Literature in the Iliad ، pp. 51-56 in.
R. Hägg, ed.: *The Greek Renaissance of the Eighth Century B.C. Tradition and Innovation*، Stockholm 1983.

الحملة الفرنسية على مصر ليس إلا ثمرة ثلاثة قرون من محاولة فهم هذا البلد العجيب وكذا استيعاب أصول الحضارة العالمية. وفي الفترة من ١٤٠٠-١٧٠٠م ظهر حوالي المائتين وخمسين كتاباً في "وصف مصر".

ويقول زكي الحبشي في كتابه الشائق عن توت عنخ أمون والتقاليد الرياضية إن المملكة الوسطي في مصر (من الأسرة الحادية عشر حتى الثامنة عشر ٢١٤٣-١٢٩٣ق.م.) كانت فترة فتوحات وتوسع تجاري، وكانت من عدة جوانب أروع فترات التاريخ المصري القديم من حيث التطور الأدبي والفكري والأخلاقي[١١]. وأتعجب من الذين اعترضوا على مقولة برنال بأن المصريين أسسوا مستوطنات لهم في بلاد الإغريق. وقد تكون الاعتراضات الأكاديمية الجادة قابلة للنقاش في هذا المجال، لكن وجه التعجب أن البعض يعتبر فكرة المستوطنات المصرية في حوض البحر المتوسط الشرقي لا تتواءم مع طبيعة الحضارة المصرية "اللا إمبريالية"!. إذ من المعروف تاريخياً أن مصر بعد أن تعرضت لموجات من الغزو الخارجي أيقنت أن الهجوم خير وسيلة للدفاع، فاحتلت بعض المواقع في حوض البحر المتوسط الشرقي وعلي شواطئه. وحدث ذلك بالتحديد في الأسرة الثامنة عشر[١٢]. ولقد أثبت زكي الحبشي أن التقاليد المصرية في مجال الرياضة البدنية كانت الأنموذج الذي يحتذي بالنسبة للإغريق الذين نقلوا عن مصر المصارعة وألعاب الكرة ولاسيما الهوكي والمقلاع والنبلة وما إلى ذلك.

ولقد تحدث هيرودوتوس عن مستوطنات مصرية في شبه جزيرة البلوبونيسوس فقال: **(VI.55)**. "والآن عن كيف أن هؤلاء القوم - أي المصريين - حققوا هذه الأمجاد واستولوا على ممالك الدوريين فقد تحدث عنه آخرون فلا داعي لتكرار ما قالوه وسنتناول شئوناً أخري لم يتطرق إليها أحد من قبل".

ولقد جمع برنال الكثير من النصوص الإغريقية ليوضح أن المصريين أقاموا مستعمرات في بلاد الإغريق، واعتمد في ذلك على أسطورة داناؤوس والتي صاغها أيسخولوس في ثلاثية تراجيدية لم يتبق منها سوى مسرحية واحدة بعنوان "المستجيرات" **Hiketides**. وربط برنال بين الهيكسوس وكلمة **Hikesios** "الضارع"، وكذا عنوان المسرحية باللغة الإغريقية. وفسر ذلك بأن المسرحية تتحدث عن الغزو المصري لبلاد الإغريق فيما بين القرنين ١٩و١٨ ق.م. وقد قوبل هذا التفسير بالرفض القاطع من قبل الكلاسيكيين وفي مقدمتهم إديث هول[١٣]. وفي الواقع نحن نخالف برنال الرأي في وضعه "المستجيرات" ضمن مرحلة النضوج في أعمال

---

(١١) El. Habashi (1992) pp.29 p. ff.
(١٢) Ibidem p.75
(١٣) Hall (1992) p.198.

أيسخولوس التي وصلت إلينا سليمة. ومع ذلك فمن غير المنطقي أن نرفض وجهة نظر برنال تماماً، وإنما نضعها على مائدة البحث والتمحيص. فوجهة نظره تستند إلى الخلفية السياسية للتراجيديا الإغريقية من حيث إنها مناهضة للنفوذ الأجنبي وتتوافق مع معطيات "الفرس" للشاعر نفسه. ونحن نشيد بالموقف الحضاري لأيسخولوس الذي يحتفي بالنصر الإغريقي المبين على الفرس (في موقعة سلاميس ٤٨٠ق.م) دون أن ينزلق إلى أوحال الشماتة أو العجرفة أو حتى الاستهانة بالملك العظيم المنهزم إكسركسيس، بل خلق منه شخصية مأساوية جديرة بالخوف والشفقة[١٤].

وهيرودوتوس نفسه يقول (III 38): "إذا خير الناس بين "أعرافهم" **nomoi** وأعراف الآخرين، فبعد الفحص والتمحيص سيختار كل فريق أعرافه هو، لأن كل امرئ يعتد بأعرافه ويعتبرها الأفضل". وتلك قاعدة مهمة في "النظرة للآخر"، لا ينفرد بها شعب من الشعوب بل تكاد تكون هي القاعدة العامة والغالبة.

ويقول برنال نفسه "إن الحاجة إلى برهان قاطع باعتباره نقيض الإقناع بالمناقشة أمر لا يمكن الركون إليه في كافة فروع المعرفة، ولكنه يصبح ضرباً من العبث في مجال يلفه الغموض مثل مجال أصول الأساطير الإغريقية". وفي هذه الكلمات إحساس مسبق بما سيواجهه كتاب "أثينة السوداء" من رفض فيما يتصل بجانبه الأسطوري. ذلك إن برنال يستخدم أساطير الاستيطان مثل كادموس وداناؤوس لتحديد الهوية القومية ودليلا على الأصول العرقية، وهو منهج لا يمكن القبول به ولا التسليم بنتائجه مهما كانت مغرية. فالأساطير منذ القدم تتخلق وتتطور بالحذف و الإضافة وتُستغل لأداء وظائف جديدة ولخدمة أغراض معينة، سياسية وغير سياسية. ولعل أفضل نموذج لهذه النزعة في العالم الإغريقي الروماني ذلك الذي قدمه فرجيليوس في "الإينيادة". فمن أجل تمجيد أوغسطس وروما روّج لأسطورة تربط بينهما وبين طروادة وفينوس. ونجح فرجيليوس في مسعاه نجاحاً منقطع النظير[١٥].

لكن يستفاد من ذلك أن الأسطورة على وجه العموم تعاد صياغتها ويعاد تفسيرها، وتعطي مفهوماً جديداً في كل عصر وتلبية لاحتياجات معينة. فهل بوسعنا أن نستند على الأساطير في تحديد القوميات والأجناس؟ لقد أخذ على برنال أنه عوّل كثيرا على أسطورة كادموس وداناؤوس باعتبارهما شرقيين استقرا في بلاد الإغريق، وأقاما المستوطنات. وأهمل برنال أسطورة بيلوبس الليدي أو الفريجي والذي استوطن البلوبونيسوس والتي اشتق اسمها من اسمه. لقد أهمل برنال هذه الأسطورة لأنها لا تتواءم مع أغراضه. إنها تتحدث عن مستوطن من الساحل الشمالي الغربي لآسيا الصغرى ولا علاقة له بالشرق الأدنى، لا بالمصريين ولا بالفينيقيين.

---

(١٤) أحمد عتمان، (٢٠٠١) ص ٢٠٩-٢٥٥.
(١٥) أحمد عتمان، (١٩٩٥) ص ٢٤٤-٢٨٠.

ولكننا إذا كنا نأخذ على برنال ذلك فلا ننسى الشطط الذي وقع فيه أتباع النموذج الآرى المتطرف والرافض لكل تأثير شرقي في بلاد الإغريق. ونضرب لذلك مثلا بمقال جوم **A.W.Gomme** الذي نشره عام ١٩١٣ م وخلص فيه إلى النتيجة أن "كادموس قد تأشرق" **(orientalised)** في القرن الخامس ق.م. بمعني أن موضوع استيطان كادموس في بلاد الإغريق قد ابتدعها المؤرخون العقلانيون في النصف الأول من القرن الخامس ق.م. وهي الفترة السابقة لهيرودوتوس مباشرة[١٦]. بل هناك من يشكك في أن كلمة **Phoenix** تعني فينيقي، ومن ثم فإن الشذرة الواردة من قصيدة "المثيلات" المنسوبة إلى هيسيودوس وتتحدث عن يوروبا (= أوروبا) "بنت فوينيكس النبيل" ليس من الضروري ترجمتها "بنت الأمير الفينيقي"[١٧].

وكانت سارة موريس **Sarah Morris** عالمة الآثار المخضرمة هي التي تولت هذا الجانب في المنتدى **Forum** الذي نظمته الجمعية الفيلولوجية الأمريكية **APA** في بلتيمور عام ١٩٨٩ تحت عنوان "تحدي أثينة السوداء: رد فعل الكلاسيكيين". وكان حوارا فيما بين التخصصات المختلفة **interdisciplinary**. ونشرت أعمال المنتدى في عدد خاص من مجلة "أريثوسا" **Arethusa** في العام نفسه. وقالت سارة موريس في هذا المنتدى إن معظم الاكتشافات الأثرية في الأونة الأخيرة تؤكد على اتساع رقعة التأثير الشرقي في الإغريق فيما قبل التاريخ. وهذه الآثار تذهب إلى ما وراء ما وصل إليه برنال نفسه على الأقل في الجزء الأول من مشروعه. وتدعو سارة موريس الكلاسيكيين إلى التفكير على نحو أعمق في القضايا التي أثارها كتاب "أثينة السوداء". ولكنها غير مقتنعة باستخدام أسماء الأماكن وما شابه للدلالة على تأثير مصري أو فينيقي في بلاد الإغريق. وينبغي التركيز على الشواهد الأثرية حيث

---

(١٦) Gomme (1913) pp. 53-72.

(١٧) وللمزيد من القراءة راجع :

R.Edwards, *Kadmos the Phoenician. A Study in Greek Legend and the Mycenaean Age*. Amsterdam 1975.

F. Vian, *Les origines des Thebes: Cadmus et les Spartes*. Etudes et Commentaires No. 48. Paris 1963.

B. Dombrowski, *Der Name Europa auf seinem griechischen und altsyrischen Hivtergrund*. Amsterdam 1984.

Gary A. Rendesburg, "Black Athena: An Etymological Response" Arethusa 22 9 (1989) pp.67-82.

ومن الدراسات والموسوعات في علم الاشتقاقات التي ظهرت قبل برنال نشير إلى ما يلي :

J.J. Barthelemy, *Reflections generales sur les rapports des langues egyptienne, phenecicnne et grecque*. Recueils des Memoires de l Academie des Inscriptions 1763, 32, 212-233.

(١٨) Morris(1989) pp. 39-54.esp. 41, 50

لدينا منها الكثير الذي يؤكد على أن التأثيرات الشرقية وصلت إلى بلاد الإغريق منذ الألف الثانية ق.م[١٨].

التاريخ عموماً هو من صنع المتطلبات الإيديولوجية للمؤرخ وجمهوره. أي أن التاريخ الذي نقرأه الآن هو من صنع إيديولوجية الحاضر، والشيء نفسه ينطبق على برنال. ولقد سبق لنا أن أكدنا هذا المعني عندما قلنا بعد دراسة مستفيضة حول موضوع كليوباترا في التاريخ الإغريقي الروماني والصورة الفنية الموروثة والمتداولة حتى الآن، قلنا إن التاريخ يكتبه المنتصرون[١٩]. إذن هي ليست مسألة "تلفيق بلاد الإغريق" بل هي "تلفيق التاريخ البشري" برمته.

٣ ـ انصهار الشرق والغرب في العصر الهيللينستي

لقد كنا نتصور أن مسألة إنكار الأصول الشرقية للحضارة الإغريقية قد نشأت عن جهل وعدم دراية، ولكننا اكتشفنا من قراءة "أثينة السوداء" أنها تمثل تياراً أصيلاً في العقلية الأوروبية، حيث يعتبرون الإغريق ـ أجدادهم الروحيين ـ من جنس خاص وله معايير غير عادية بفضل التفوق العنصري. ويظن برنال أن كافة الكتاب الإغريق والرومان قد اعترفوا بفضل مصر والفينيقيين على الحضارة الإغريقية الرومانية، وهذا ما يسميه "النموذج القديم". ومن السهل أن نضع أيدينا على الخطأ الرئيس في هذا "النموذج القديم" كما قدمه برنال. إذ كيف يجمع هوميروس وهيسيودوس (الشعر الملحمى والتعليمي) مع سافو وبنداروس وباكخيليديس (الشعر الغنائي)، مع شعراء الدراما الإغريقية والمؤرخين والفلاسفة الخ؟ .. كيف يجمع كل هؤلاء في سلة واحدة اسمها "النموذج القديم"؟. ذلك أن فنون الأدب الإغريقي والتجليات الفكرية المختلفة ـ ومن ثم نظرة الإغريق للآخر ـ قد مرت جميعاً بتطورات وتغيرات مستمرة وهائلة لم يحسب حسابها برنال . لقد طبق برنال المنهج السوسيولوجي على تاريخ الفكر الكلاسيكي الأوروبي، ونسي أن يفعل الشيء نفسه وهو يتحدث عن الكتاب الإغريق والرومان. تقول تمارا جرين **T. Green** وهي مؤرخة للفكر، إنه ينبغي أن تخضع المصادر القديمة أيضا للمنهج الذي نري فيها بُنى اجتماعية تحاول خلق عالم رمزي هو ما نعتبره الآن حقيقة. وتضيف قائلة: "إن أية محاولة للبرهنة على أن أي نموذج يعد أكثر تاريخية من الآخر إنما هي محاولة دون كيشوتية"[٢٠] أي ساذجة.

---

(١٩) أحمد عتمان (١٩٩٠) في أماكن متفرقة.

(٢٠) Green (1989) pp.55-56, cf. Etman (2006) pp 352-363

ذلك أن موقف الإغريق (والرومان) من مصر متناقض ومليء بالتداخلات والملابسات، وهو موقف يجمع بين العجز عن الاستيعاب مع التقديس والإعجاب من ناحية، والكراهية والحقد والاحتقار من ناحية أخرى، والغيرة من ناحية ثالثة. فالغيرة من مصر بوصفها صاحبة الحضارة الأقدم موجودة، على أساس الفكرة السائدة بأن الأقدم هو الأفضل. وذهب بعض كتاب "العصر الهيلليستي" إلى حد القول بأن الإغريق هم الذين قادوا مصر إلى التحضر!

ولفظ "الهيللينستية" نفسه – وهو من اختراع واشتقاق النموذج الآرى القديم – يحتاج إلى وقفة. نري أنه من المفيد أن نشرح أولا: معني كلمة "الهيللينستية" وهي كلمة نحتها أحد العلماء الألمان (**Hellenismus**) من أصلها الإغريقي القديم ونعني كلمة **Hellen** أي "الهيلليني" (أو الإغريقي) نسبة إلى هيلاس **Hellas** وهو الاسم الصحيح لما نعنيه نحن بكلمة "الإغريق" أو "اليونان". المهم أن هذه الكلمة الجديدة المنحوتة من الفعل **hellenizo** تعني "هلنة" أو كما هو شائع في اللغات الأوروبية وأخذناها عنهم "أغرقة" أي خلع الطابع الهيلليني أو الإغريقي على هذا أو ذاك من الأشياء والأحياء. ولذلك يسمي بعض المؤرخين العرب المحدثين العصر الهيللينستي بـ"العصر المتأغرق" ويتحدثون عن الشرق المتأغرق.

وأطلق مصطلح "الحضارة الهيللينستية" على حضارة عصر ما بعد غزوات الإسكندر الأكبر في النصف الثاني من القرن الرابع ق.م. وبتحديد أكثر دقة يمكن القول إن العصر الهيللينستي يشمل القرون الثلاثة الأخيرة قبل الميلاد وينتهي بموقعة أكتيوم عام ٣١ ق.م. حيث هزمت كليوباترا وأنطونيوس على يد أوكتافيانوس وضمت مصر إلى الإمبراطورية الرومانية.

هكذا عرف علماء الغرب العصر الهيلليستي بأنه أغرقة أو هلنة الشرق أي تحويله إلى أن يكون هيلليني أو إغريقي الطابع. ومن الواضح أن هذه وجهة نظر "إمبريالية" أو استعمارية (**Colonial**) في شرح التاريخ. تذكرنا بسياسة فرنسة الجزائر وغيرها. ومع إننا لا نملك الآن أن نلغي هذا المصطلح "الهيللينستي" لصالح أهل الشرق بعد أن استقر وصار من الشائع الذي لا يقبل التغيير. إلا أننا نملك الكثير إزاء تعديل مدلول هذا المصطلح. فالإسكندر الأكبر نفسه وهو الفاتح جاء ليحج إلى معبد سيوة ويطلب من كهنة أمون هناك العون، ولبوا دعوته ولقبوه "ابن الإله"، وفي هذه الحقيقة ما يدل على سيطرة حضارة الشرق ومعتقداته على عقلية أكبر فاتح عرفه التاريخ الإغريقي أو حتى العالمي آنذاك.لقد تزوج الإسكندر من أميرة من سوجديانا **Sogdiana** (في أوزبكستان الحديثة) هي روكسانا **Roxane** ويقال إنه أمر ألفا من القادة الإغريق أن يتزوجوا من آسيويات.

وبكل موضوعية وبعيداً عن أية نعرة قومية نحن نؤمن بأن العصر الهيللينستي هو عصر امتزاج الحضارة الإغريقية بحضارات الشرق القديم ولاسيما حضارة مصر[٢١]. ونؤمن كذلك بأن مصر لعبت الدور الأساسي في بناء هذه الحضارة الجديدة التي جمعت بين الشرق والغرب وصهرت كل المنجزات الحضارية القديمة في بوتقة واحدة تألقت شعلتها في الإسكندرية، حيث بني فنارها هادياً للسفن وهي تمخر عباب اليم، وحيث أنشئت مكتبتها مضيئة للأذهان وحافظة للتراث الإنساني الشرقي والغربي.

إن أهم المنجزات الثقافية والفكرية والأدبية للعصر الهيللينستي بلغت الذروة في مصر. وسطرت على أوراق البردي التي لم تعرف صناعتها خارج مصر، والتي مازالت كنوزها تتدفق يومياً من بين حبات الرمال فتضيء هذا الجانب أو ذاك في تاريخ الحضارة البشرية سواء أكانت مصرية أم إغريقية أم رومانية[٢٢].

مصر وحضارات الشرق القديم كلها إذن شريكة في صنع الحضارة الهيللينستية.

أما فيما يتعلق بنظرة الإغريق للآخر، فبعد الحروب الفارسية وانتصار الإغريق على الإمبراطورية الضخمة والملك العظيم في ماراثون ٤٩٠ ق.م. وسلاميس ٤٨٠ ق.م. انطلق الكتاب الإغريق يسجلون هذا الانتصار ويتدارسون أسبابه. فهناك في فكر هيرودوتوس وأيسخولوس وثوكيديديس وغيرهم قلق ما تجاه التفوق الأجنبي ولاسيما المصري والفينيقي والشرقي عموماً. دفعت هزيمة الفرس المنكرة وغير المتوقعة الأثينيين لإعادة اكتشاف تاريخهم وقراءة ماضيهم للإجابة عن السؤال: كيف تهزم قوة صغيرة مبتدئة وهي أثينا أكبر إمبراطورية عرفها التاريخ حتى ذلك الوقت؟ وهذا ما قادهم إلى فكرة "الهيللينية" في مقابل "البربرية". وحتى "الحروف الفينيقية" **Φοινικηια γραμματα = Phoinika gramaita** بدأوا يفسرونها تفسيراً جديداً. وقالوا إن الملك أكتايون من نسل كيكروبس سمي هذه الحروف هكذا تخليداً لاسم ابنته فوينيكي **Phoinike**. إذن فموقف الغرب الحديث(أي المركزية الأوروبية) من الشرق ليس أمراً جديداً بل له جذوره القديمة. وهذه الجذور هي التي سمحت للنموذج الآرى أن ينمو ويترعرع. بعبارة أخري وكما تقول سارة موريس **Sarah Morris** هناك تناقض ثقافي إغريقي و لقد هزم الإغريق الشرق واحتقروه في مجال السياسة والحرب وفي العلن، ولكنهم في السر داخل أنفسهم معجبون بالشرق ويقلدونهم في ذوقهم الخاص ونشاطهم الفكري . وتقول إديث هول "علينا أن نرفض

---

(٢١) أحمد عتمان (١٩٨٥)، مجلة القاهرة "كنوز البردي" عدد ٢٧-٣٢.
(٢٢) أحمد عتمان : (١٩٨٠) في أماكن متفرقة .

النموذج الأرى وندفنه في التراب للأبد وبدرجة عالية من الإحتقار.... على ألا تحل محل هذه الأسطورة أسطورة جديدة تتحدث عن أصول عرقية (للإغريق) مصرية وفينيقية"[٢٣].

ومن جانب آخر فإنه بعد غزوات الإسكندر الأكبر وانهيار نظام دولة المدينة الإغريقى واتساع رقعة الحضارة الإغريقية واختلاطها ببعض حضارات الشرق انتشر التعليم على مستويين أحدهما يمثل ثقافة الصفوة، والأخر يمثل ثقافة الجماهير الذين صار بينهم من يقراون بشغف ونهم ولكن دون تعمق أو فهم كامل. وهذا يعنى أنه شاع آنذاك أدب خاص للصفوة الممتازة وأدب عام لهذه الجماهير. وظهرت فى الأفق ظاهرة رجل الأدب الذى يكتب الكتب، لا بهدف أن يوصل للناس ما لديه من أفكار جديدة، بل ليصف وينقد ما جمع من كتب أو ما قرأ منها. فهذا أمر صارت له لذة خاصة لما فيه من إظهار للمقدرة الذهنية على الاستيعاب والنقد.

وكان لشيوع حضارة عامة فى الممالك الهيللينستية وكذا لغة عامة مشتركة (Koine) أثر واضح فى ظهور عدد لا يستهان به من الكتاب غير الإغريق، بل ممن ولدوا فى مدن أو قرى نائية مثل بوريسثنيس (Borysthenes) وأرتميتا وبلاد ما بين النهرين وسوسا. نعم لدينا كاتب هيللينستى اسمه هيروديكوس من بابيلون وآخر يدعى هيرودوروس من سوسا. وهكذا امتدت واتسعت الرقعة الجغرافية لمصادر الأدب. ويعد ظهور مثل هؤلاء الكتاب الأجانب ملمحا حضاريا هيللينستيا سيزداد بروزا فى عصر الإمبراطورية الرومانية حيث إن بعض أعلام الأدب اللاتينى ولدوا فى إسبانيا وأفريقيا وآسيا. وسنرى في صفحات هذا الكتاب أن العرب المسلمين قد ترجموا بعض الكتب الإغريقية لمؤلفين من أبناء الشام ومصر وما بين النهرين.

كان الحكام الهيللينستيون يحبون ويشجعون الثقافة والأدب، بل إن ميلهم لهما صار يفوق شغفهم بالمال نفسه. فصار المؤرخون أصدقاء للحكام أما النحويون والفقهاء وكذا المهندسون المعماريون فقد أصبحوا السفراء فيما بين الممالك الهيللينستية لعقد الاتفاقيات وإبرام المعاهدات. وترتب على ذلك أن صار الكتاب يتحدثون عن أنفسهم ويبرزون ملامحهم الشخصية كما لم يحدث من قبل فى الأدب الإغريقى التقليدي. ونعرف أسماء ما يزيد على ألف ومائة كاتب هيللينستى، بما فيهم العلماء والفلاسفة. ولو أننا فى أغلب الأحوال لا نعرف أكثر من الأسماء لأن معظم الأدب الهيللينستى قد فقد. فنحن لا نعرف سوى البقايا مع أن رمال مصر لازالت تمدنا بالمزيد عن طريق الاكتشافات البردية.

(٢٣) Morris (1989) pp. 39 – 54; Hall (1992) p. 183.

كانت أثينا بعد غزوات الإسكندر الأكبر قد تركت وشأنها، إذ لم يعد بوسعها أن تلعب دورا قياديا فى عالم السياسة. وكان لهذا الضعف والوعى به أثر تدميرى على النشاط الإبداعي. صفوة القول إن أثينا أصبحت فى العصر الهيللينستى مركزا لتعليم التراث القديم ولكنها لم تعد كما كانت من قبل ملهمة الإبداع الأدبي والفني. وبينما كانت الغزوات الجديدة تنشر الهيللينية فى كل أرجاء الدنيا فإن ذلك الانتشار نفسه جاء على حساب نقاء الروح الهيللينية التى لم تعد صافية. كانت السنوات التى تلت موت الإسكندر الأكبر وحتى احتلال بلاد الإغريق على يد الرومان وتدمير كورنثة عام ١٤٦ق.م فترة كساد وخمول بالنسبة لشعلة الإبداع الفنى. بيد أن مدارسا فلسفية جديدة تأسست وازدهرت كما وصلت الرياضيات إلى ذروة لم تصل إليها من قبل، ووفرت العلوم الطبيعية اختراعات مفيدة. وفى العصر الهيللينستى تدهور الاعتقاد فى الديانة الإغريقية التقليدية أى آلهة الأوليمبوس وذلك بفضل شيوع الشك الفلسفى، وإن ظلّ الناس يقومون بالطقوس المعهودة ويقدمون القرابين فى المعابد. وفى ظل كل هذه الظروف السياسية والاجتماعية والحضارية والفكرية لم يكن هناك مجال لازدهار الإبداع الأدبى ولا لتعميقه واتساعه كما كان فى السابق . وهذا كله أعطى للإسكندرية دور الريادة والصدارة بوصفها بوتقة انصهرت فيها حضارات الشرق القديم بالحضارة الإغريقية وجمعت بين الديانات الوثنية القديمة والديانة المسيحية الوليدة فيما بعد [٢٤].

(٢٤) أحمد عتمان (٢٠٠١) ص٥٢٥ ـ ٥٨٦.

الفصل الثانى
إحياء النموذج السكندري

١ - الإسكندرية البطلمية عاصمة فكرية

من المعروف أن الأدب الإغريقي على وجه العموم أدب سماعي شفوي، يتناقله الناس عن طريق الرواية الشفاهية والإنشاد أو الإلقاء والغناء أو التمثيل على المسرح، فتلك كانت وسائل النشر الشائعة في العالم الإغريقي. وظل الأمر كذلك في غالب الأحيان، حتى بعد أن اخترعت الكتابة وعُرف فن تدوين النصوص الأدبية النثرية والشعرية. حقا لقد بدأ الناس رويدًا رويدًا يقتنون الكتب، إلا أنها لم تك سوى وسيلة للتذكر أي "مذكرة" (**hypomnema**) يحتفظ بها المؤلف أو ممثل المسرح لنفسه مرجعا يعود إليه ساعة الضرورة. ولكنها لم تصبح بعد وسيلة للنشر أو أداة الاتصال بين المؤلف وجمهوره. وظلت هذه النظرة للكتاب على أنه "مذكرة" حتى عصر أفلاطون، إن لم يكن بعد ذلك. وفى مدارس أثينا القرن الخامس ق.م كانت العلاقة بين التلميذ والأستاذ علاقة شخصية إلى حد كبير، وكان التعليم في أساسه يتم عن طريق الكلمة المسموعة أكثر من الكلمة المقروءة أو المكتوبة. ولقد طالع سقراط أدباء وفلاسفة الإغريق وأحدث ثورة فكرية في أثينا، ولكنه فعل كل ذلك دون أن يكتب كلمة واحدة. لقد كانت المناقشة والتأمل هما أهم الوسائل التي يلجأ إليها الناس من أجل تحصيل المعارف وتبادلها، وكان جمع الكتب وقراءتها أمرا نادرًا في البداية. إلا أن أثينا القرن الخامس ق.م بدأت تشهد عادة تداول الكتب وهواية اقتنائها، مما أدى إلى رواج نسبى لمهنة تجارة الكتب الجديدة، حتى إن الشاعر الكوميدى إيوبوليس (شذرة ٣٥٤ **Kock**) يشير إلى مكان ما في أثينا عرف ببيع الكتب. ويقول أفلاطون على لسان أستاذه سقراط إن نص الفيلسوف أناكساجوراس كان من الممكن الحصول عليه من الأوركسترا بالسوق العامة (الأجورا) في مقابل دراخمة واحدة على أقصى تقدير[٢٥]. وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على أن سعر الكتب في أثينا لم يكن بصفة عامة مرتفعا.

ونجد عند كسينوفون إشارة إلى مكتبة خاصة تضم ملاحم هوميروس كاملة[٢٦]. ومن العوامل التي شجعت على اقتناء الكتب وشيوع تداولها ورواج تجارتها ظهور الحركة السوفسطائية التي أحدثت ضجة فكرية كبيرة وجاهد روادها في سبيل نشر

---

(٢٥) Plato, Ap., 26 d; cf. Idem, Phd., 97b, 98b; cf. Xen., Mem. I, 6, 4.
(٢٦) Xen., Mem., IV, 2, 10.

الثقافة في كل مكان. كما أن تطور النثر الأدبي بفنونه الثلاثة التاريخ والفلسفة والخطابة قد استلزم وجود النص المقروء. ثم يأتي دور الفن المسرحي الذي بلغ قمة الازدهار إبان القرن الخامس ق.م. فمما لا شك فيه أن العروض المسرحية تقتضي وجود نص مكتوب يمكن الرجوع إليه في أي وقت أثناء تدريب الجوقة وتحفيظ الممثلين أدوارهم المختلفة. فإذا وصلنا إلى القرن الرابع ق.م. وجدنا أرسطو يعترف ولأول مرة بأن بعض المؤلفين يكتبون أعمالهم للقراءة (**anagnostikoi**) لا للإلقاء أو الإنشاد. وهو يسمي على وجه التحديد الشاعر التراجيدي خايريمون (منتصف القرن الرابع ق.م.) والشاعر الغنائي ليكيمنوس (؟) الذي يقول عنه "من الأفضل أن تقرأه لا أن تسمعه[٢٧]". ومع ذلك ينبغي ألا ننسى أن "القراءة" كانت تتم في غالب الأحيان بصوت مسموع، إذ كان الأستاذ يقرأ على تلاميذه والأجير لسيده والمؤلف لجمهوره. وبصفة عامة لا يمكن أن نزعم وجود جمهور قارئ إلا ابتداء من أواخر القرن الخامس وبدايات القرن الرابع ق.م.

وتحفظ لنا الروايات القديمة شبه التاريخية ـ دون أن يتوافر لنا الدليل المادي القاطع ـ أن الطاغية بيسيستراتوس (٥٧٠-٥٠٧ ق.م. تقريبا) كان أول من أسس مكتبة عامة في أثينا، وأن الأثينيين قد عملوا من بعده على زيادة مجموعات الكتب التي اقتناها. ورد ما يفيد ذلك عند أولوس جيلليوس[٢٨] الكاتب الروماني الذي عاش إبان القرن الثاني الميلادي. ويرى بعض العلماء أن الرواية التقليدية الشائعة بأن هذا الطاغية كان أول من أمر بجمع وتدوين أعمال هوميروس إنما ترمز في الواقع إلى أنه حاول تركيز تجارة الكتب في أثينا. ويقال كذلك إن طاغية جزيرة ساموس الشهير بوليكراتيس قد جمع إبان النصف الثاني من القرن السادس ق.م، كتبا كثيرة في هذه الجزيرة. جاء ذلك في رواية أثينايوس[٢٩] الذي عاش حول عام ٢٠٠م في مدينة نوكراتيس المصرية الإغريقية (كوم جعيفة الحديثة بالقرب من إيتياي البارود). وقيل كذلك إن نيكوكراتيس (؟) من قبرص ـ وهو ينتمي إلى فترة زمنية أقدم ـ قد فعل الشيء نفسه[٣٠]. غير أن بعض العلماء يرجحون ألا تكون هذه الروايات صحيحة، إذ من المحتمل أن يلصق الكتاب المتأخرون بهؤلاء الحكام القدامى عادات وسمات حكام العصر الهيللينستي. ومن المشكوك فيه ـ كما سبق أن ألمحنا ـ أن تكون الكتب شائعة التداول قبل عصر بريكليس، وهذا لا ينفي أن مجموعات من الكتب قد استخدمت بحكم الضرورة في المدارس آنذاك. أما مجموعات الكتب الخاصة بالأفراد فقد كانت نادرة وتعد من

---

(٢٧) Arist., Rh., 1413b 12-14.

(٢٨) Aul. Gell., VI, 17.

(٢٩) Athen., I, 4.

(٣٠) أحمد عتمان: (١٩٩٧أ) ص٥٣-٦١.

الأمور اللافتة للنظر إلى حد أن يوريبيديس قد أصبح موضوع سخرية، لأنه يمتلك مكتبة خاصة. ويخبرنا كسينوفون أن يوثيديموس صديق سقراط قد أنشأ لنفسه مكتبة لا بأس بها، إذ كانت تضم الشعراء والسوفسطائيين إلى جانب كتب في الطب والعمارة والهندسة والفلك(٣١). وفي شذرة للشاعر الكوميدي أليكسيس (٣٧٥-٢٧٥ق.م) نجد إشارة إلى مكتبة تضم المؤلفين الإغريق الكلاسيكيين (شذرة رقم ٢٤٥). هذا وقد راجت تجارة الكتب إبان القرن الرابع ق.م، حتى إنه عندما وصلت بقايا حملة العشرة آلاف إغريقي بقيادة كسينوفون عبر الأناضول إلى سالميديسوس على البحر الأسود وجدت بين حطام السفن التي كانت قد وصلت إلى تلك المنطقة النائية كتبا كثيرة منسوخة، كان البحارة قد نقلوها في صناديق خشبية(٣٢).

ومما لا شك فيه أن أفلاطون قد احتفظ في مدرسته "الأكاديمية" بمجموعات من الكتب أو المخطوطات التي استخدمها هو وتلاميذه. بيد أن سترابون (٦٤/٦٣ق.م-٢١م على الأقل) يروى أن أرسطو هو أول من جمع الكتب، فكان بذلك القدوة والرائد الذي حذا حذوه ملوك مصر البطلمية، إذ تعلموا منه - وهو معلم قائدهم الإسكندر الأكبر - كيف ينشئون وينظمون مكتبة ضخمة مثل مكتبة الإسكندرية.

ومن هنا تأتى أهمية الحديث عن مكتبة أرسطو ومدرسته. إذ كانت دراسة التراث القديم تشكل واحدا من أبرز الموضوعات التي أولاها هذا الفيلسوف عنايته. فهو مربي الإسكندر الأكبر (٣٥٦-٣٢٣ق.م) حيث أشرف على تعليمه طفلا وصبيا وشابا يافعا. فكان يدرس له أشعار هوميروس ومسرحيات شعراء التراجيديا الأتيكية. وربما ألف من أجله كتابا عن "مؤسسي المستعمرات" وآخر عن "حكم الفرد". وعندما مات والد الإسكندر الملك فيليب عام ٣٣٦ق.م، عاد أرسطو إلى أثينا، وهناك في مكان خارج المدينة أي إلى الشمال الشرقي منها فيما بين صخرة ليكابيتوس وإليسوس وجد كهفا مقدسا لدى الإله "أبوللون لوكيوس" **(Apollo Lykeios)** ولربات الفنون الموساي. هناك أقام أرسطو مدرسته التى عرفت باسم "اللوكيون" **(Lykeion)** وكانت تحتوي على فناء مغطى، اعتاد أرسطو أن يتمشى فيه **(peripatos)** وهو يحاضر تلاميذه حتى إن أتباع مدرسته الفلسفية حملوا اسم "المشائين" فيما بعد.

في هذه المدرسة جمع أرسطو العديد من المخطوطات، وأسس مكتبته النادرة التي حوت فيما حوت الخرائط الجغرافية. كما ألحق بها متحفا يضم مجموعات من وسائل الإيضاح المتباينة من الحيوانات والنباتات وغيرها، استخدمها الفيلسوف العظيم أثناء تدريسه. ومما يروى أن الإسكندر الأكبر قد أهدى إلى أرسطو مبلغ ثمانمائة تالنت

---

(٣١) Xen., Mem., IV, 2.
(٣٢) Idem, An., VII, 5, 4.

ليساعده على جمع هذه المقتنيات. كما أمر هذا العاهل المقدوني والشاب الفاتح لكثير من الأقطار صياديه في البر والبحر أن يحضروا إلى أستاذه أرسطو كل ما يصادفهم ويمكن أن يكون ذا فائدة علمية له. ولقد وضع أرسطو الفيلسوف المعلم نظاما دقيقا للحياة في المدرسة، بما في ذلك الوجبات المشتركة ومائدة الشراب الوحيدة أو ما نسميه المأدبة **symposion** مرة كل شهر. ولقد ألف هذا الفيلسوف العظيم في كافة مجالات المعرفة، واحتلت دراسة التراث القديم جزءا كبيرا من اهتمامه وكذلك الدراسات الأدبية واللغوية بصفة عامة. يضاف إلى ذلك أنه بمفرده أو بمساعدة تلاميذه قد أعد قوائم كثيرة تاريخية وعلمية، وذلك مثل قائمة الأبطال المنتصرين في الألعاب الأوليمبية (**Olympionikai**)، وقائمة الأبطال المنتصرين في الألعاب البيثية (**Pythionikai**)، وقائمة بنماذج من عادات الشعوب (**Nomina**)، ونظام أو "دستور الأثينيين" (**Athenaion Politeia**) المكتوب حوالي عام ٣٢٨/٣٢٩ق.م والذي اكتشف نصه على ورقة بردية حفظتها رمال مصر حتى عام ١٨٩٠م. فأثار هذا الاكتشاف ضجة في أوساط دارسي الكلاسيكيات في العالم الغربي. وامتد صداها إلى مصر حيث ترجم طه حسين هذا النص إلى اللغة العربية (١٩٢١م)، واهتم به الكثيرون من المفكرين المصريين وعلى رأسهم أحمد لطفي السيد. ومن القوائم المهمة التي وضعها أرسطو وكان فقدها خسارة جسيمة يحس بها كل مهتم بالتراث الكلاسيكي أو بالدراسات الأدبية بصفة عامة والفن المسرحى بصفة خاصة هي "الديداسكالياى" (**Didaskaliai**) وهي سجل بالعروض المسرحية التي قدمت في أثينا، يضم اسم الشاعر المؤلف واسم المواطن الأثيني المكلف بتمويل وتجهيز الجوقة أي الخوريجوس (**Choregos**). وسنرى أن هذا الكتاب ـ الذي لم يصل إلينا سوى في صورة شذرات مهلهلة ومتناثرة ـ قد ترك تأثيرات واضحة على أدباء وعلماء الإسكندرية مثل كاليماخوس وأريستوفانيس البيزنطي وغيرهما. ولا شك أن هذا الكتاب يعتبر أول لبنة توضع في أساس بناء ضخم نسميه الآن علم التاريخ الأدبي.

ومن المفيد أن نتابع مصير مكتبة أرسطو، إذ يخبرنا سترابون أن ثيوفراستوس (٣٧٠-٢٨٨/٥ق.م) تلميذ أرسطو ومعاونه وتابعه قد ترك مخطوطات أستاذه لنيليوس من سكيبسيس بمنطقة طروادة فحفظها تابعوه في قبو تحت الأرض لحمايتها من سطو ملوك برجامون المغرمين بجمع الكتب والمخطوطات. واشترى هذه المخطوطات حوالي عام ١٠٠ق.م أبيلليكون من تيوس بعد أن عثر عليها مخبأة في القبو. ويقال إنه قد سرق ما لم يستطع شراءه، ثم نشر كل ذلك بطريقة سيئة. وفى عام ٨٤ق.م نقل القنصل الروماني سلا **Sulla** (١٣٨-٧٨ق.م) هذه المخطوطات إلى روما حيث نشرها تيرانيون الأكبر إبان أوائل القرن الأول ق.م. ثم عاد أندرونيكوس الرودسي

ورتب مؤلفات أرسطو وألف دراسة من خمسة كتب عن ترتيب هذه المؤلفات عام ٤٠ق.م. وكانت نسخة أندرونيكوس هذه لأعمال أرسطو هي الأساس الذي قامت عليه النصوص التي وصلت إلى أيدينا. وما أن نشرت مخطوطات أرسطو حتى تناولها المعلقون والشراح بالدرس والتفسير فكان لها أكبر الأثر في الفكر منذ ذلك الوقت وحتى يومنا هذا، وكان العرب المسلمون أصحاب الإسهام الأكبر في ترجمة أرسطو والتعليق عليه وشرحه وحفظ تراثه وإدخاله إلى أوروبا كما سنرى في ثنايا هذا الكتاب.

وهناك من الأدلة ما يثبت أن المدارس (**gymnasia**) الأثينية إبان القرن الثاني والأول ق.م قد امتلكت مكتبات خاصة بها. فهناك مدرسة بطلميوس (**Ptolemaion**) التي زارها كل من شيشرون (١٠٦-٤٣ق.م) وباوسانياس (ازدهر حوالي ١٥٠م) فشاهدا مكتبتها. وتؤكد الاكتشافات البردية وجود المكتبات الخاصة في مصر البطلمية (الرومانية)، إذ يبدو أن عادة القراءة وتأسيس المكتبات الخاصة والعامة قد أصبحت شائعة في مختلف أقاليمها وبلدانها بل وقراها النائية. وهذا ما تدل عليه كنوز البردي المكتشفة في أنحاء مصر حديثًا.

نعود الآن للإشارة إلى الصعوبات التي واجهت منذ البداية عملية تدوين الأدب الإغريقي وصيانته من الضياع. وأولى هذه الصعوبات عدم وجود نص معتمد في كثير من الحالات، بالإضافة إلى العقبات التي عرقلت جهود الناسخين بسبب طريقة الكتابة البدائية وشكل الكتاب ـ أي اللفافة البردية ـ الذي لم يسهل عملية التدوين والتصويب بصورة كاملة. فلم يكن معروفا على سبيل المثال فن تقطيع الكلمات أو فصلها، ولم تستخدم الحروف الكبيرة في بداية الجمل أو السطور، ولم تستخدم النبرات إلا نادرا وبصورة غير منتظمة في الكتابات الشعرية. ولم تظهر علامات الترقيم إلا بصورة ارتجالية، وإن استخدمت بعض العلامات الدالة على بدء الفقرات أو تغير الشخصيات والأدوار في النصوص المسرحية. وكل هذه المخاطر كانت تتهدد النصوص القديمة بالارتباك أو حتى بالضياع. ويضاف إلى ذلك أن خروج الممثلين عن نصوص مسرحياتهم التي يقومون بعرضها كان احتمالا قائما، طالما إنه لا يوجد نص ثابت ومعتمد. ولقد عانت نصوص التراجيديا الإغريقية أكبر قدر من هذه الأخطار إبان القرن الرابع ق.م، مما دفع رجل الدولة الأثيني ليكورجوس الخطيب إلى أن يأمر في عام ٣٣٠ ق.م. بإعداد نسخة رسمية للثالوث التراجيدي الخالد ـ أيسخولوس وسوفوكليس ويوريبيديس ـ لكي تودع في خزانة الدولة الرسمية. ومن المحتمل أن هذه النسخة لم تك سوى أجود النسخ المعدة للتمثيل على المسرح. على أية حال يروى أن بطلميوس فيلادلفوس (٣٠٨-٢٤٦ق.م) ثاني الملوك البطالمة (وفي رواية أخرى بطلميوس يورجيتيس الثالث ٢٤٦-٢٢١ق.م) قد استعار هذه النسخة لمكتبة الإسكندرية

بضمان مالي كبير ضحى به واحتفظ بهذه الأصول، ولو أن بعض العلماء يعتقدون أن هذه النصوص لا تمثل الأصول الحقيقية للشعراء الثلاثة على أساس أن فقهاء الإسكندرية قد انتقدوها فيما بعد وعدلوا فيها[٣٣].

وإذا سألنا أنفسنا متى بدأت الدراسات الكلاسيكية، نجد أن التاريخ يجيب على سؤالنا بأن السوفسطائيين هم الذين وضعوا نواة هذه الدراسات إبان القرن الخامس ق.م تحت اسم الأرخايولوجيا (**Archaiologia**) أي "علم القديم". والجدير بالذكر أن هذا الاسم أصبح في العصور التالية يطلق على فرع واحد فقط من الدراسات الكلاسيكية وهو "علم الآثار". أما "علم القديم" الذي أنشأه السوفسطائيون فكان يعني البحث التاريخي في كل ما هو مأثور وموروث عن الماضي السحيق، سواء أكان من الأساطير والحكايات الشعبية أو أخبار الملوك والممالك القديمة أو سير الأبطال والقادة. ومما يسترعي الانتباه في هذا المقام أن أفلاطون يستخدم لفظة "فيلولوجوس" (**philologos**) بمعنى "محب الكلام" أو "محب المنطق"، وذلك في مقابل لفظة "ميسولوجوس" (**misologos**) التي تعني النقيض تماما أي "كاره الكلام أو المنطق". ونقول ذلك لأن كلمة "فيلولوجيا" (**philologia**) بمعنى "فقه اللغة" أو "الدراسة الأدبية" جاءت من هذه الصفة "فيلولوجوس". والفيلولوجيا فرع مهم من فروع الدراسات الكلاسيكية، ازدهر ازدهارا باهرا إبان عصر النهضة الأوروبية. ولكننا هنا نحاول تتبع أصوله القديمة منذ البداية، ونركز الحديث بصفة خاصة على فضل مدينة الإسكندرية ومكتبتها الشهيرة في إنعاش هذه الدراسات الإنسانية ودفعها للأمام.

يخبرنا أفلاطون بأن القوانين الأثينية كانت تلزم الوالدين بتعليم الأبناء الموسيقى والتدريبات الرياضية، ولكن المدارس كانت تعتمد أساسا على الجهود الذاتية للمواطنين ولم تك من مهام الحكومة. يضاف إلى ذلك أن مكانة المدرس الاجتماعية لم تك محترمة، كما أن أحواله المالية لم تك بصفة عامة على ما يرام، فكان يضطر إلى الاقتصاد الشديد ليوفر لنفسه ولذويه لقمة العيش من أجور تلاميذه التي يدفعونها له بين الحين والآخر. ومع أن التعليم المدرسي لم يكن منظما تنظيما دقيقا إلا أنه مع ذلك كان واسع الانتشار. فلما ظهر السوفسطائيون في الأفق تغير الوضع تغيراً جذرياً. لقد وصف أفلاطون الاهتمام الشديد الذي أثاره السوفسطائيون بين مواطني أثينا الذين أصبحوا على أتم استعداد للإنفاق بسخاء على محاضرات هؤلاء الأساتذة الجدد المتجولين بين مختلف المدن. ها هو هيبوكراتيس (أبقراط) يلهث جريا ليطرق بعنف

(٣٣) أحمد عتمان (١٩٨٠) ص ٨٤-٩٨.

قبل الفجر باب سقراط معلنا نبأ وصول بروتاجوراس الأبديري أشهر سوفسطائي العصر. ولقد جمع السوفسطائيون مبالغ طائلة من تدريس الخطابة وغيرها من العلوم المحببة والمطلوبة آنذاك، وقاموا بأبحاث قيمة في البلاغة والأدب.

ومن محاورة أفلاطون "كراتيلوس" نستطيع أن نجمع بعض المعلومات عن أبحاث مدرسة هيراكليتوس الأدبية واللغوية. ولقد سار أرسطو ـ كما رأينا ـ بالدراسات الإنسانية أي "علم القديم" قدما عن طريق أبحاثه الفقهية واللغوية، وعن طريق منهجه العلمي وأسلوبه التصنيفي وروحه البحثية، وجمعه للكثير من النصوص القديمة في مكتبته وشرحها لتلاميذه وتحليلها والتعليق عليها. وهو بكل ذلك مهد الطريق لفقهاء الإسكندرية.

ومن الملاحظ هنا أن علم تحقيق النصوص لم يكن قد عرف بعد، ومن ثم كان يسمح بتدوين بعض الأبيات المشكوك في صحتها أو المنتحلة أو المقحمة على هذا المؤلف أو ذاك. ولم يقم النقد الهومري ـ أي تحقيق أشعار هوميروس ـ فيما بين القرنين السادس والرابع ق.م على أسس فقهية سليمة. إذ كان المعيار الأخلاقي هو السائد، وذلك أمر واضح للغاية من موقف أفلاطون مثلا من الشعر والشعراء حيث طردهم من مدينته الفاضلة بوازع تربوي أخلاقي. وفى محاورة "إيون" يعالج أفلاطون قضية طبيعة الشعر ووظيفته على أسس تربوية بحتة. على أية حال يقال إن انتيماخوس من كولوفون (ازدهر حوالي ٤١٠ق.م) قد أعد بعض النصوص المحققة. وألف ديموكريتوس الأبديري (المولود حوالي ٤٦٠ق.م) دراسة أدبية عن هوميروس. وألف إيون الإفيسى تعليقا على الأشعار الهوميرية. ولكننا لا نعرف عن كل هذه الدراسات وطبيعتها شيئا دقيقا لأنها لم تصل إلينا[٣٤].

ولقد تابع بعض المشائين أتباع أرسطو جهود أستاذهم في تاريخ الأدب ونقد وإعداد الدراسات النحوية والفقهية. وكان من بينهم ثيوفراستوس من إريسوس فى ليسبوس (٣٧١- ٢٨٧ق.م)، الذي كتب بين ما كتب "تاريخ النباتات" و"نمو النباتات" و"عن الأسلوب" الذي اقتبس منه شيشرون الكثير. ولكن أهم مؤلفاته جميعا هو ذلك الذي يحمل عنوان "الشخصيات" ويقع في ثلاثين فصلا وربما كان نواة لكتاب أكبر. وفيه يصف ثيوفراستوس بحيوية بارزة وبصيرة نافذة بعض الشخصيات والنماذج البشرية المعاصرة له. وهو يضع إصبعه على نقيصة ما في كل شخصية ثم يورد الأخطاء المترتبة على هذه النقيصة، وذلك في إطار تهكمي ساخر. ويمكن أن نتخيل مدى السخرية مثلا عندما يطلب أبناء إحدى الشخصيات الثرثارة من أبيهم ساعة النوم أن يقص عليهم شيئا ماليناموا ! والجدير بالذكر أن هذا الكتاب الذي كان يهدف أساسا إلى

---

(٣٤) أحمد عتمان (٢٠٠١) ص٥٧٥ ـ ٥٨٦.

المساعدة في تعلم الخطابة قد وضع ونشر في الوقت الذي كان فيه مناندروس ينظم مسرحياته القائمة على رسم الشخصيات وتصوير السلوك بالدرجة الأولى. ولقد ترجم كازاوبون هذا الكتاب إلى اللاتينية وعلق عليه عام ١٥٢٩م، فترك تأثيرا ضخما في الأدب الإنجليزي إبان القرن السابع عشر، إذ قلده جوزيف هول في "شخصيات الفضائل والرذائل" عام ١٦١٤ وجون إيرل في "وصف الإنسان وعالمه الصغير" عام ١٦٢٨. وكذلك قلده صمويل بتلر (١٦١٢-١٦٨٠). وفى فرنسا قلده لابروير (١٦٤٥-١٦٩٦) في مؤلفه المشهور "الشخصيات"[(٣٥)].

ومن أبرز تلاميذ ثيوفراستوس ديميتريوس الفاليرى (٢٥٤-٢٨٣ ق.م تقريبا) وكان رجلاً مرموقا في عالم الأدب والسياسة معا. فكتب عن هوميروس وجمع قصص أيسوبوس ووضع قائمة بحكام أثينا. كان هو نفسه حاكما على أثينا عندما سقطت المدينة في يد ديميتريوس الفاتح عام ٣٠٧ ق.م فذهب إلى المنفى وانضم إلى حاشية بطلميوس الأول في الإسكندرية (٣٠٥-٢٨٥ق.م). ويقال إنه هو الذي نصح هذا العاهل البطلمي ـ الملقب بسوتير أي المنقذ ـ بتأسيس مكتبة الإسكندرية. وبالتالي فإن ديميتريوس الفاليرى يعد همزة الوصل بين أثينا وشعلتها الحضارية والفكرية الذابلة من جهة، وبين الإسكندرية وجذوتها الناهضة من جهة أخرى. ولم يعرف لمكتبة الإسكندرية هذه مثيل من قبل، لا من حيث الضخامة ولا من حيث النفائس التي ضمتها وكنوز المعرفة التي استقرت فيها. ولم يكن هناك من منافس لمكتبة الإسكندرية سوى مكتبة برجامون التي أسسها إيومينيس الثاني (مات حوالي ١٥٩/١٦٠ق.م) ويقال إنها كانت تضم مائتي ألف كتاب عندما قدمها أنطونيوس هدية إلى معشوقته كليوباترا السابعة أخر الملوك البطالمة وذلك في الثلاثينيات من القرن الأول ق.م عوضاً عن الخسارة التي أصابت المكتبة بسبب الحريق الذي طال جزءاً منها في خضم الحرب السكندرية بين يوليوس قيصر والسكندريين المقاومين له والمعارضين لكليوباترا عام ٤٨ق.م.

---

(٣٥) سيتردد ذكر ثيوفراستوس ومناندروس في الترجمات العربية كما سيتضح في ثنايا هذا الكتاب، ولمزيد من الاطلاع حول أدبهما راجع :

P. Vellacott, *Theophrastus "The Characters" and Menander's Plays and Fragments*. Oxford 1960; cf. B. Boyce, *The Theophrastan Character in England to 1642*. Frank Cass & Co. Ltd. 1967.
C.B. Schmitt, "Theophrastus in the Middle Ages", *Viator* 2 (1971), pp. 251-270.
H.B. Gottschalk, "Notes on the wills of the Peripatetic Scholars", *Hermes* 100 (1972), pp. 314-342.
A. Graeser, *Die logischen Fragmente des Theophrast*. Berlin 1973.

٢ ـ مكتبة الإسكندرية: ازدهار الترجمة والآداب والعلوم

سنتناول هنا جانبا واحدا فقط من أهمية إنشاء مكتبة الإسكندرية. ذلك أنه كان للإسكندرية شرف أن تكون صاحبة العصر الذهبي لازدهار الدراسات الأدبية في العالم القديم. ومن ثم فقد كان لها الفضل الأكبر على هذه الدراسات وسيظل التاريخ الأدبي يذكر لها هذا الفضل على التراث الكلاسيكي إلى الأبد. فهي المدينة التي وضعت لنا أنموذجا رائعا لكيفية استيعاب التراث وهضمه ثم حفظه وتسليمه للأجيال التالية والشعوب الأخرى. فمن الإسكندرية انتقلت الشعلة ـ فيما بعد ـ إلى روما ثم بيزنطة فالعرب الذين سلموها بدورهم إلى أوروبا الحديثة، وهذا هو المحور الرئيسي لكتابنا.

فبتأسيس مكتبة الإسكندرية الكبرى في البروخيون أي داخل القصر الملكي، وتأسيس مكتبة أخرى أصغر في السيرابيون أي في حي راكوتيس الشعبي المصري، وإنشاء الموسيون (أي معبد ربات الفنون الموساي) توافرت كل متطلبات الدراسة الفقهية. كان الموسيون عبارة عن مجمع بحوث، وضمت مكتبة الإسكندرية الكبرى ـ كما جاء عند أولوس جيلليوس ـ حوالي سبعمائة ألف لفافة بردية. وتولى رئاسة هذه المكتبة أبرز الشخصيات الأدبية والعلمية مثل زينودوتوس الإفيسي (ازدهر حوالي ٢٨٥ق.م) أول من أصدر نسخة محققة ومنقحة لهوميروس بعد أن قارن بين عدة مخطوطات له، وكذلك أصدر نسخة لقصيدة هيسيودوس "أنساب الآلهة"[٣٦]. وتلاه في رئاسة مكتبة الإسكندرية إراتوسثينيس القوريني (ازدهر حوالي ٢٣٤ق.م) وكان عالما في الرياضيات والجغرافيا وله أعمال شعرية وفلسفية وتاريخية وأبحاث علمية دقيقة وكتاب عن "الكوميديا القديمة" لم يصل إلى أيدينا لسوء الحظ. وسنرى في ثنايا هذا الكتاب أن العرب المسلمين عرفوه وترجموا بعض أعماله. ثم رأس مكتبة الإسكندرية أريستوفانيس البيزنطي (٢٥٧-١٨٠ ق.م تقريبا) وأريستارخوس الساموطراقي (٢١٧-١٤٥ ق.م تقريبا) وعمل بها كل من الشاعرين كاليماخوس وأبوللونيوس الرودسي إلا أنهما لم يتوليا منصب الرئاسة.

هذا ما هو شائع ولكن عثر مؤخرا على بردية في أوكسيرينخوس (البهنسا) تعود للقرن الثاني الميلادي وهي محفوظة بجامعة ترينيتي كوليج Trinity College في دبلن بأيرلندا وعليها قائمة برؤساء المكتبة الأوائل كما يلي: زينودوتوس الإفيسي، أبوللونيوس الرودسي، إراتوسثنيس القوريني، أريستوفانيس البيزنطي، أبوللونيوس إيدوجرافوس وأريستارخوس الساموطراقي.

---

(٣٦) للمزيد عن طبعة زينودوتوس "للإلياذة" أنظر:
M. van der Valk, *Researches on the text and scholia of the Iliad* II, Leiden 1964, pp. 1-83.
E.G. Turner, *Greek Papyri*. Oxford 1968, pp. 100-124.

ولتسهيل عمليات البحث الأدبي والعلمي وضعت فهارس وتصنيفات للمؤلفين والنصوص مثل تلك الفهارس التي وضعها كاليماخوس. كما شغلت علماء الإسكندرية كثيرا مسألة تمييز الأعمال الأصلية من تلك غير الأصلية، أي المنسوبة خطأ إلى هذا المؤلف أو ذاك. واستعملوا لفافات بردية ذات حجم خاص وثابت يسمح بعملية تقسيم النصوص الأدبية الكبيرة إلى مجموعة لفافات بدلا من كتابتها في لفافة واحدة طويلة يصعب تداولها والتعامل معها بصفة مستمرة. وبذل فقهاء الإسكندرية أقصى الجهد لكي يعيدوا بناء النصوص الأصلية ولاسيما نصوص هوميروس. وتبنوا منهجا سليما يقوم على أساس مقارنة مختلف المخطوطات ودراسة أسلوب المؤلف دراسة دقيقة مع التركيز على استخداماته اللغوية والاحتكام للمعايير الموضوعية.

واستعمل فقهاء الإسكندرية في تصويباتهم النصية علامات هامشية، كان أهمها الأوبيلوس (obelos = →) الذى استخدمه زينودتوس وآخرون للدلالة على البيت المنتحل أو غير الأصلى. وعلامة الأستريسكوس (asteriskos) أو "النجمة الصغيرة" التي استخدمها أريستوفانيس البيزنطي للدلالة على معنى ناقص في النص. واستخدمها أريستارخوس للدلالة على بيت مكرر. اخترع أريستوفانيس البيزنطي علم النبرات لتشكيل اللغة الإغريقية المكتوبة. واستخدم السكندريون علامات أخرى للدلالة على الأبيات المتتالية بتكرار أو التكرار الخاطئ أو الارتباك في ترتيب الكلمات. وإلى جانب هذه "الطبعات" المنقحة أصدر السكندريون تعليقات شارحة تدل على مدى علمهم وسعة درايتهم بالأساطير القديمة والأعمال الأدبية الكلاسيكية. وألفوا كتبا في التاريخ الأدبي والنقد والعروض والنحو والنبرات كما ابتدعوا علم القواميس والموسوعات.

وهكذا عمل فقهاء الإسكندرية بروح أرسطو المنهجية وساروا على دربه فأسسوا فروعاً جديدة للعلم والمعرفة، ووضعوا أيديهم على الكنوز الأدبية مثل مخطوطات الشعراء القدماء ولاسيما هوميروس والتراجيديا الأتيكية. كما ترجموا العهد القديم أو التوراة إلى الإغريقية فيما يعرف باسم "الترجمة السبعينية"[٣٧]، ووضعوا القواعد العلمية لمختلف فروع المعرفة. ولقد وضع كاليماخوس فهرسا للمكتبة أتبعه أريستوفانيس البيزنطي بملحق. ولقد اشتق اسم هذا الفهرس (Pinakes) من "اللوحات" المثبتة على كل خزانة للفافات البردي. ولو أن بعض العلماء يرى أن هذا "الفهرس" كان عملا علميا مستقلا عن محتويات المكتبة.

وطبقا لما يورده بلوتارخوس فإن مكتبة الإسكندرية الكبرى قد أحرقت عندما دكت القوات الرومانية المدينة لإنقاذ يوليوس قيصر المحاصر داخلها عام ٤٨ ق.م[٣٨]،

---

(٣٧) سلوى ناظم: (١٩٨٨) في أماكن متفرقة.

(٣٨) Plut., Caesar, 49.

ولكن كاسيوس ديو يقول بأن "مخازن الغلال والكتب" فقط هي التي أحرقت آنذاك(٣٩). وجاءت المبالغات الأسطورية التي نشأت بعد ذلك فصورت أن المكتبة الكبرى قد دمرت عن آخرها(٤٠). بل وهناك من قال بأن المكتبة الصغرى أيضاً قد أحرقت. ولكن كما تؤكد الأبحاث العلمية الدقيقة فإن هذا الحريق الذي وقع إبان الحرب السكندرية لم يطل سوى مخزنا للفافات البردي على رصيف الميناء، عوض فيما بعد بتقديم مائتي ألف لفافة من مكتبة برجامون هدية من أنطونيوس لكليوباترا(٤١). وفى الواقع لقد تعرضت المكتبة لعدة حرائق بسبب النزاع الطائفي داخل المدينة ولاسيما بين المسيحيين والوثنيين. لقد كان الإمبراطور أوريليانوس هو الذي وجه ضربة مدمرة للغاية لمكتبة الإسكندرية عندما هاجم المدينة عام ٢٧٣م في أثناء حربه ضد الملكة زنوبيا، التي سنأتي على علاقتها بروما في ثنايا هذا الكتاب. بعد إعلان المسيحية ديانة رسمية للإمبراطورية الرومانية في القرن الرابع الميلادي أصبح وجود المكتبة الوثنية غير مرغوب فيه.

وصفوة الكلام إن مدينة الإسكندرية هى التى وضعت الدراسات الأدبية على الطريق السليمة بوصفها علوماً لها قواعدها وأصولها وقوانينها. وهى التى أنعشت "علم القديم" أى دراسة التراث وإحياءه. كما كانت مكتبتها أنموذجا يحتذى على مر العصور. فلم يعرف الرومان علوم الدراسات الأدبية ولا الفنون المكتبية إلا عندما تتلمذوا على فقهاء الإسكندرية(٤٢).

ومن الغريب أن الشعر التعليمي لم يفد من ازدهار العلوم في الإسكندرية فرائده الأول أراتوس (٣١٥-٢٤٥ ق.م تقريبا) من سولي صديق أنتيجونوس جوناتاس أمضى عمره متنقلا بين أثينا وبيلا، ونظم أناشيد مدح بمناسبة زواج جوناتاس عام ٢٧٦ق.م. أما قصيدته التعليمية "الظواهر" **phainomena** فهي نظم سداسي لقائمة يودوكسوس الفلكية القديمة. وشاعت هذه القصيدة "الظواهر" بين الناس ولاقت قبولهم وثناءهم وعاشت بعد عصرها لأنها مارست تأثيراً في "زراعيات" فرجيليوس، بل استمر تأثيرها في الشعر حتى العصور الوسطى وفي التراث العربي الإسلامي مما

(٣٩) Cass. Dio, XLII, 38.

(٤٠) Sen., Tranq. Animi, 9, 4-7.

(٤١) Plut., Antonius, 58.

(٤٢) للمزيد من القراءة عن مكتبة الإسكندرية ودورها الحضاري بصفة عامة راجع: أحمد عتمان: "مكتبة الإسكندرية ودورها الحضاري في حفظ التراث الكلاسيكي وإنعاش الدراسات الأدبية" مجلة "البيان" الكويتية عدد ١٧٦ (نوفمبر ١٩٨٠)، ص ٨٠-١٩٥، وقارن مصطفى العبادي: مكتبة الإسكندرية القديمة، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٧. وعن = = روح العصر الهيللينستي بوجه عام راجع لطفي عبد الوهاب يحيى: دراسات في العصر الهيللينستي، أبعاد العصر الهيللينستي، دولة البطالمة. دار النهضة العربية بيروت ١٩٧٧.

أدهش النقاد. وعزى بعضهم مثل هذا التأثير الضخم لقصيدة جافة إلى رغبة الناس في الحصول على المعارف المنقولة لهم في شكل ميسور. وقال آخرون إن الناس رحبوا بهذه المعالجة المباشرة للأمور مما أراحهم من متاهات المجاز الشعري. ومن الممكن إضافة تعليل ثالث لشعبية هذه القصيدة ويتمثل في أنها تصور المبدأ الرواقي عن "العناية الإلهية" المتجسدة في ما تقدمه الأفلاك والنجوم للبحارة والمزارعين من هداية ومنافع(٤٣).

هكذا ضرب أراتوس المثل الذي يُحتذى في العصر السكندري، فسار على دربه نيكاندروس من كولوفون (ما بين القرن الثالث والثاني ق.م) الذي ألف دراسة علمية عن السموم وأدويتها المضادة. ولقد ترجمت هذه الدراسة فيما بعد إلى اللاتينية مع أعمال أخرى عن الزراعة وتربية النحل، وهى الأعمال التي قرأها وأفاد منها كل من فرجيليوس وأوفيديوس وهذا أمر ظاهر في قصيدة الأخير "التناسخات". وكتب شعراء سكندريون آخرون قصائد في الفلك والجغرافيا وصيد السمك وهى قصائد صلتها بالشعر لا تتعدى الشكل. أما المنظومة الشعرية التاريخية التي تحمل عنوان "كاساندريا" أو "ألكساندرا" التي تنسب أحيانا إلى ليكوفرون فإن بعض العلماء يشككون في ذلك على أساس أنها تعود إلى فترة ما بعد هزيمة فيليب الخامس ملك مقدونيا على يد كوينتوس فلامينيوس قائد روما المظفر في معركة كينوسكيفالاي عام ١٩٧ق.م. ولعل سر بقاء هذا العمل يكمن في غموض أسلوبه الذي لفت أنظار اللغويين، بالإضافة إلى صغر حجمه ومعالجته موضوعا ضخما هو الصراع بين أوروبا وآسيا من أيام طروادة إلى روما.

مما لا شك فيه أن مكتبة الإسكندرية شاهدت حركة ترجمة واسعة من المصرية القديمة إلى الإغريقية مثل مؤلف مانيثو "تاريخ مصر" أو المصريات **Aegyptiaka** وكذا مؤلفات من لغات شرقية أخرى.

٣ ـ التراث العلمي السكندري ومصيره

ازدهرت العلوم في الإسكندرية بفضل الموسيون والمكتبة. ووفد للإقامة بها كل علماء العالم الهيللنيستي. ونستعرض الآن أهم الأسماء ولاسيما من عرفهم العرب المسلمون وترجموا أعمالهم كما سنرى في ثنايا هذا الكتاب.

كان إقليدس **Eukleides** (ازدهر حول ٣٠٠ ق.م.) من أشهر علماء الإسكندرية الأوائل. فقد عاش وألقى دروسه في عصر بطلميوس الأول (٣٠٦ ـ ٢٨٣ ق.م)،

---

(٤٣) عن أراتوس ومصير نص "الظواهر" انظر J. Martin (1956) passim

اكتسب عمله الرائد "الأصول" **Stoicheia** قيمة عالية رغم أنه احتوى مادة غير أصيلة في بعض أجزائها. فهي توجز علم الهندسة **Geometria** الإغريقية من أيام بيثاجوراس إلى هيبوكراتيس من خيوس (٤٧٠ - ٤٠٠ ق.م) ويودوكسوس من كنيدوس (٣٩٠ ـ ٣٤٠ ق.م تقريبا) وغيرهم، بأسلوب منظم ومنهج علمي. ويقع "الأصول" في ثلاثة عشر كتابًا. يتناول الكتاب الأول إلى السادس هندسة الأسطح المستوية، ويتناول الكتاب السابع إلى التاسع نظرية الأعداد. ويركز الكتاب العاشر على اللاعقلانيات، أما الكتاب الحادي عشر إلى الثالث عشر فتدور حول هندسة المواد الصلبة. ووصلت إلينا منه شذرات أهمها ما جاء في الترجمات العربية، وكان أهم ما وصل إلينا هو تعليق بروكلوس على الكتاب الأول الموجود بالفعل. وينسب التراث العلمي المتوارث لإقليدس أعمال أخرى غير مؤكدة ومنها عمل خاص بالبصريات ترجمه العرب المسلمون فيما بعد.

جاء أريستارخوس **Aristarchos** من ساموس (٣٢٠ ـ ٢٦٠ق.م) وهناك رواية بأنه مات حوالي ٢٣٠ق.م. ودرس الفلك في الإسكندرية اعتمادا على حساب المثلثات البيثاجوري. كان أريستارخوس هو أول مبتكر لطريقة علمية لقياس المسافة بين الشمس والقمر من جهة والأرض من جهة أخري. وبالقطع لم تكن قياساته دقيقة تماما نظراً لضعف إمكانيات الآلات المستخدمة. وهو الذي وضع نظرية أن الشمس ـ لا الأرض ـ هي مركز الكون، وهي النظرية التي أثبتها بعد ذلك كوبرنيكوس في القرن السادس عشر الميلادي. وهي النظرية التي ذكرها البيروني (القرن العاشر الميلادي) وإن لم يقبل بها.

كان إراتوستينيس **Eratosthenes** القوريني (٢٥٧ ـ ١٩٤ ق.م.) عالماً مرموقاً بالإسكندرية، وهو أشهر الرواد الجغرافيين في العالم القديم. ابتكر طريقة لقياس محيط الأرض وقطرها، وهي الطريقة التي اتبعها الخليفة المأمون في بغداد ٨٢٩م وأعيدت التجربة بعد ذلك ببضع سنوات، وكما سنري في ثنايا الكتاب الذي بين أيدينا. فقد قدر إراتوستينيس أن قطر الأرض هو ٧٨٥٠ ميلاً بقياسات عصرنا وثبت أن قياسه صحيح مع التفاوت في حدود خمسين ميلاً.

ولد أرشميدس (أو أرخميديس **Archimedes** ٢٨٧- ٢١٢ق.م) لأب يعمل في الفلك في مدينة سيراكوساى (سراقوصة) في جزيرة صقلية، وإليه تعزى اختراعات وآلات عجيبة استخدمت ضد الرومان أثناء حصارهم لسيراكوساى، وإليه أيضًا يعزى اكتشاف الشادوف لرفع المياه **kochlias**، وإليه تنسب اختراعات أخرى كثيرة وبقيت لنا من أعماله بعض الشذرات، عرفت أعماله في مجال الميكانيكا أو علم الحيل طريقها إلى العالم العربي الإسلامي.

كرّس أبوللونيوس **Apollonios** من بيرجا **Perga** (مات حوالي ٢٢٥ق.م.) جهده في دراسة الأجزاء المخروطية **conic sections** واستخدم مصطلح القطع الناقص **ellipse** والقطع المتكافئ **hyperbola** والقطع الزائد **parabola** . وضع مؤلفاً من ثمانية كتب وصلت إلينا الكتب الأربعة الأولي منها وهي تشبه مؤلف إقليدس في أنها توجز المادة الرياضية والهندسية المعروفة من قبل عصر المؤلف ولكن في نظام ومنهج دقيقين. أما الكتب من ٦-٧ المترجمة إلي العربية فهي التي تطرح نتائج بحث المؤلف و الحلول المبتكرة للمشكلات الهندسية. وتنسب لأبوللونيوس مؤلفات أخري في الهندسة.

عاش **نيكوميديس Nikomedes** حول عام ١٨٠ق.م. وهو مخترع المنحني الشبيه بالأصداف **conchoid curve** والذي به يمكن عمل التقسيم الثلاثي للزاوية. وهو مخترع المنحنى المتشعب **cissoid** (أو **iryshaped**) الذي به يمكن مضاعفة المكعب. وقام بدراسة المسألة التي طرحها أرشميدس بالقطع الثنائي للدائرة بسطح مستو لكي تعطي أحجاما متساوية بنسب محددة.

وعاش **هيبسيكليس Hypsikles** حول عام ١٨ ق.م. في الإسكندرية. وربما يكون هو مؤلف ما يعرف بالكتاب الرابع عشر لإقليدس وهو يحوي سبع فرضيات علي مجسم مستو متعدد السطوح **polyhedra**. واختبر الأجسام كثيرة الزوايا **polygonal** وبعض المعادلات غير الحاسمة. وبالنسبة للفلك أدخل تقسيم الدائرة على ٣٦٠ درجة ثم تقسيماتها الستينية بعد ذلك ويقال إن هذه الفكرة قد أخذت من أعمال الفلكيين البابليين. المهم أن هذا العمل ترجمه قسطا بن لوقا إلي العربية وبعد حين راجعه الكندي وصححه.

ولم يكن **هيبارخوس Hipparchos** (مات حوالي ١٢٥ ق.م.) على صلة وثيقة بالإسكندرية، إذ كان مقر نشاطه في رودس. هو مبدع علم الفلك القائم على قياس الزوايا والمسافات على سطح دائري. وبذلك وضع أسس علم قياس المثلثات على سطوح دائرية. ثم أوجد لوحة الخيوط ذات الجيوب المزدوجة لنصف الزاوية والتي ظلت مستخدمة حتى جلب العرب النظام الهندي في الحساب الفلكي بجيوب الزاوية، كما سنرى في ثنايا هذا الكتاب. ولم يظهر حساب المثلثات على مساحات مستوية إلا بعد ذلك. وصنف هيبسيكليس قائمة بـ٨٥٠ نجماً ثابتاً وهذه علامة مؤكدة لبداية علم الفلك الحقيقي.

عاش **هيرون Heron** وازدهر حول عام ٦٢م في الإسكندرية، واشتهر بلقب "صاحب الحيل" أو المحتال **ho mechanikos** وهو مخترع عدة آلات وكتب عن العدسات، وحيل الميكانيكا وعلم الخصائص الميكانيكية للهواء. وروي أنه علق على

مؤلف إقليدس " الأصول ". وتركز نشاطه الحسابي في مسائل قياس الأراضي وترجم قسطا بن لوقا أعماله إلي العربية.

وتنسب إلى هيرون الأعمال التالية :

* ثلاثة كتب بعنوان: " المقاييس " metrica وهى عن قياس الأسطح والأقسام.
* التعاريف oroi وتدور حول تحديد مفهوم المصطلحات الهندسية.
* علم الهندسة Geometrica.
* قياس الأجسام الصلبة Stereometrica.
* في المقاييس Peri metron.
* عن تكثيف الهواء وبخار الماء Pneumatica .
* الآليات Automata عن الآلات التي تأتي بأشياء عجيبة thaumata.
* ثلاثة كتب بعنوان "الميكانيكا" Mechanica وتتحدث عن كيفية تحريك أوزان ثقيلة بأقل جهد. ولا وجود لهذه الكتب إلا في الترجمة العربية.
* Dioptra وتتحدث عن آلات تساعد في رؤية وقياس الأشياء .
* Bolopoieca وتتحدث عن اختراع آلة حربية قاذفة عن بعد (المنجنيق؟).

عاش مينيلاوس Menelaos حول عام ١٠٠م ولم يكن ذا صلة وثيقة بالإسكندرية وكتب عن الكرة والمثلثات الكروية. كما كتب ستة كتب عن حساب أوتار الدائرة. وأكد نظرية أنه إذا قطع أضلاع المثلث الثلاثة كان مجموع أطوال الأجزاء الثلاثة التي لا تلتقي نهاياتها مساوياً لمجموع أطوال الأجزاء الأخرى. وكانت له ملاحظات فلكية في روما. ذكره بطلميوس وعرفه بلوتارخوس وصلت إلينا من أعماله ثلاثة كتب من مؤلفه عن الدوائر مترجمة إلى اللغة العربية دون أن يصل الأصل الإغريقي، ومن النص العربي عرفنا أنه يتناول هندسة الدوائر.

نيقوماخوس أو نيكوماخوس Nicomachos من جيراسا Gerasa (جرش ؟)، هو عالم الحساب ومن أتباع الفيثاغورية الجديدة حيث عاش فيما بين عامي ٥٠ و ١٥٠ م، وتنسب إليه المؤلفات التالية:

* "مقدمة في علم الحساب" arithmatike eisagoge، وهو في كتابين هدفهما إحياء نظرية بيثاحوراس (فيثاغورس) في الأعداد.
* "كتيب في الهارمونيا" encheiridion harmonikes.
* "أقوال إلهية عن الأعداد" theolegoumena arithmetikes وهو عن الخصائص الإلهية (الخفية) للأعداد وهو ما حظي بتعليق يامبليخوس فيما بعد. وعلق عليه أيضًا يحيى النحوي كما سنرى في ثنايا هذا الكتاب.
* مقدمة في الهندسة Geometrike eisagoge.

عاش مارينوس Marinos الصوري حول عام ١٠٠م وكان عالماً في الجغرافيا عمل علي تجويد أساليب سلفه هيبارخوس. وحدد المواقع باستخدام خطوط الطول والعرض. ولم يصل إلينا من أعماله شيء لكن ربما دخلت في محتويات مؤلفات بطلميوس.

قام كلاوديوس بطلميوس Claudius Ptolemaios (١٠٠ ـ ١٧٨م تقريبا) بالتدريس في كل من أثينا والإسكندرية (حوالي ١٤٠-١٦٠م) في مجالات الحساب والفلك والجغرافيا، وعرف كتابه باسم **Mathematikes Syntaxeos biblion proton** "الكتاب الأول لمجمل دراسة الحساب". وله "مجمل" **Syntaxis** آخر ولذلك سمي العرب عمله الرئيس **he megiste** "الأكبر" فصار يعرف هكذا "المجسطي" أو "الماجسطي" ويعطي موجزا لكل ما سبق من عمل علمي في مجال قياس حجم الأرض ومواقع بعض الأماكن. وطور نظام حساب هيبارخوس وتوسع في استخدام الكسور الستينية. وقيس عمله في الفلك بإنجاز إقليدس في الهندسة، ويكفي أنه لخص كل ما تم حتى عصره في مجال الفلك. وأضاف إلى قائمة هيبارخوس المشتملة علي ٨٥٠ نجماً ثابتاً فأصبحت ١٠٢٢ نجماً. اعتبر الأرض مركز الكون وشرع في وضع نظام معقد من الدوائر والمراكز والمدارات لحساب حركات الأجرام السماوية وتفسيرها. ولقد تم تبني هذا النظام وقتاً طويلاً حتى بدت عيوبه للفلكيين العرب فعملوا علي تعديله وتصحيحه ولاسيما في الأندلس إبان القرن الحادي عشر الميلادي، ولو أن كل التعديلات العربية لم تصمد بعد أن أثبت كوبرنيكوس أن الشمس هي مركز الكون وأن الأرض وسائر الكواكب تدور حولها فقلب رأساً علي عقب أسس علم الفلك. ومن الأعمال الأخرى المنسوبة إلى بطلميوس ما يلي:

* "مدارات النجوم غير الظاهرة" **phaseis aphanon asteron** ويقع في كتابين لم يصل منهما إلا الثاني.

* "ظهور النجوم السيارة" **hypothesedis ton planoumeunon** ولم يصل سوى الكتاب الثاني من هذا العمل في ترجمة عربية.

* نقش فلكى عثر عليه في كانوبوس (أبو قير).
* جداول فلكية.
* عمل في التنجيم.
* عمل في الموسيقى.
* عمل في البصريات.
* عمل في الجغرافيا.

وضع بطلميوس كتاباً في التنجيم عرف باسم "الرباعية" **tetrabiblos** ومارس هذا الكتاب تأثيراً ضخماً في الفكر العربي التنجيمي. وكان يوسف الحجاج قد ترجم قسطاً كبيراً من مؤلفات بطلميوس ثم ترجم أبو يحيى البطريق "الرباعية" أما الخوارزمي في "كتاب هيئة الأرض" فقد أقام فكره الجغرافي على أساس نظام بطلميوس وإن عدل كثيراً في شكل الخرائط.

عاش ديوفانتوس **Diophantos** (ديوفانطس عند العرب) في الإسكندرية وازدهر حول عام ٢٥٠م، وإن كان البعض يضعه في عام ١٥٠ ق.م، وله مؤلف يقع في ثلاثة عشر كتاب بعنوان "الحساب" **Arithmetica** وصلت منها ستة، وله دراسة في الأعداد متعددة الزوايا وصلت منها بعض الشذرات. وتنسب إليه مجموعة من الفرضيات النظرية تسمي **porisms** منها نظرية الأعداد وتشمل معالجة جبرية لبعض المشكلات الحسابية وتناول بعض المعادلات المحددة وغير المحددة ولذا ينسب إليه البعض اكتشاف علم الجبر. ولكنه من المؤكد مهد الطريق لاكتشافه على يد العرب. فلقد أثرت أعماله في الرياضيين الهنود والعرب على حد سواء. بيد أن إعادة اكتشاف ديوفانتوس الحقيقية لم تتم إلا في أوروبا القرن السادس عشر حيث اعتبرت أبحاثه أسسا راسخة لعلم الجبر الحديث. وكان قسطا بن لوقا قد ترجم له كتاب "صناعة الجبر"(٤٤).

عاش بابوس **Pappos** في الإسكندرية حول عام ٣٠٠م وله ثمانية كتب في علم الحساب وصلت إلينا منها الكتب الستة الأخيرة، وفقد الاثنان الأولان. يعالج الكتاب الثالث مسالة النسب، وتضعيف المكعب. ويتناول الرابع الحلزونيات والمنحنيات المستوية. ويعالج الخامس الأرقام القصوى والأرقام المتساوية، ويتناول السادس الكرة، ويتناول السابع التحليل والثامن الميكانيكا. وكتب بابوس تعليقا على "الأصول" لإقليدس أشار إليه بروكلوس ووصلت إلينا أجزاء من هذا التعليق في ترجمة عربية والتي تتضمن معلومات مهمة عن عمل مفقود لأبوللونيوس وكذا ثيايتيتوس **Theaetetus**، وله عمل في " الجغرافيا " ومحاولة رسم خريطة للعالم ولكنه فقد .

كانت هيباتيا **Hypatia** (ماتت ٤١٥م) بنت ثيون **Theon** عالم الرياضيات. عاشت في الإسكندرية وكتبت تعليقاً على لانحة ديوفانتوس الفلكية وشرحاً لمخروطات أبوللونيوس، ولو أن هذين العملين لم يصلا إلينا. كما أن ديوفانتوس الذي علقت علي عمله ربما يكون شخصاً آخر غير المعروف لدينا وأشرنا إليه سلفاً. اهتمت هيباتيا بالدراسات الفلكية والفلسفية وقامت بتدريس الأفلاطونية الجديدة، اغتالها المتطرفون المسيحيون ومزقوا جسدها إربًا إربًا بإيعاز من الأسقف كيرلس(٤٥).

---

(٤٤) ديوفانطس (١٩٧٥) مقدمة رشدي راشد.

(٤٥) Dzielska (1955) passim.

درس بروكلوس **Proklos** (٤١٠ - ٤٨٥م) في الإسكندرية ومارس التدريس في أثينا وكتب عدة كتب نذكر منها شرحاً للنسب عند بطلميوس وعملا في التنجيم وشرحاً للكتاب الأول من "الأصول" لإقليدس. واكتسب شهرة عند العرب المسلمين حيث أسموه أبرقلس وسيرد ذكره كثيرا في هذا الكتاب الذي بين أيدينا.

وعن يحيى النحوي (=يوحنا النحوي أو فيلوبونوس Ioannes Philoponos): يحدثنا ابن النديم في "الفهرست" (ص ٢٥٤-٢٥٥) "كان أسقفاً في بعض الكنائس بمصر، ويعتقد مذهب النصارى اليعقوبية، ثم رجع عما يعتقده النصارى في التثليث، فاجتمعت الأساقفة وناظرته فغلبهم واستعطفته وآنسته وسألته الرجوع عما هو عليه وترك إظهاره، فأقام في ما عليه، وأبى أن يرجع فأسقطوه وعاش إلى أن فتحت مصر علي يدي عمرو بن العاص فدخل إليه وأكرمه ورأى له موضعاً. وقد فسر كتب أرسطوطاليس وله من الكتب بعد ذلك: كتاب في أن كل جسم متناهي فقوته متناهية مقالة ـ كتاب الرد على أرسطوطاليس ست مقالات ـ مقالة يرد فيها على نسطورس ـ كتاب يرد فيه على قوم لا يعترفون مقالتان ـ وله تفسير شيء من كتب جالينوس في الطب".

ازدهر يحيى النحوي (فيلوبونوس) في النصف الأول من القرن السادس بالإسكندرية (أو تقريبًا عاش ٤٩٠ ـ ٥٧٠م)، ولقبه فيلوبونوس يشير إلى أنه كان من جماعة "محبي الاجتهاد" (**Philoponoi**) ولسنا على يقين من أنه كان يرأس مدرسة. ولكنه أكبر شخصية في المدرسة السكندرية، فهو في الأصل تلميذ أمونيوس الوثني. عرفه العرب بوصفه نحوياً وشارحاً لأرسطو. واستخدم يحي النحوي المنطق الأرسطي للدفاع عن المسيحية وبذلك كان نموذجاً للمسلمين الذين تعلموا منطق أرسطو بهدف الانتصار في الجدل الديني. فمن محاضرات أمونيوس جمع يحيى النحوي تعليقاته على مؤلفات أرسطو "كاتيجوريا" و"التحليلات" و"الأرصاد" والخلق **Generatione** و"النفس" و"ما بعد الطبيعة". وبعد فيلوبونوس أصبحت مدرسة الإسكندرية مسيحية،وفى عام ٥٢٩م أغلقت مدرسة أثينا الفلسفية المنافسة .

ليحيى النحوي مؤلف بعنوان "الحكم" **Diaitetes** وكتب تعليقاً على "المدخل" **Eisagoge** لبورفيريوس الذي كان اليعاقبة يعتبرونه الحجة المعتمدة. ويجسد فيلوبونوس الصلة الوثيقة بين الإسكندرية واليعاقبة في المشرق. ولهذا صلة كذلك بنقل مجموعة كتب سكندرية إلى سوريا ونعني "جوامع" **Syntagma** أو **Pandects** أهارون **Aron** الطبيب السكندري اليعقوبي وهي مجمل علم الطب الذي تداوله كل من اليعاقبة والنساطرة في ترجمة سريانية. وصار المرجع المفضل في الطب حيث كان له تأثير ضخم علي تعليم الطب في جنديسابور والطب العربي الإسلامي المبكر. حيث وصلتنا عدة نقول منه في كتب الطب السريانية والعربية.

قيل إن إصطفان السكندري **Stephanus** عاش في القرن السابع الميلادي (ومات بعد ٨٠٠م) وكان فيلسوف البلاط الإمبراطوري في عصر هرقل، وكان معلماً بمدرسة الإسكندرية. ولكن المعلومات عن حياته ضئيلة ويناقض بعضها بعضاً. وروي أن إصطفان السكندري ترجم بعض كتب الكيمياء لخالد بن يزيد بن معاوية في دمشق[٤٦].

٤ ـ من الإسكندرية إلى بغداد

يفهم من المصادر العربية أنه في القرن السادس الميلادي عاش في الإسكندرية الفيلسوف النصراني يوحنا الأفامي والطبيب الفيلسوف سرجيوس الراسعيني والطبيب أيتيوس الآمدي. وفي القرن السابع الميلادي كان هنالك من الأطباء بولس الأجانيطي وأهرن. ويحفظ ابن أبي أصيبعة (جـ٢ ص ١٣٥) نصاً من كتاب مفقود للفارابي عن ظهور الفلسفة جاء فيه:

"فصار التعليم في موضعين وجرى الأمر على ذلك، إلى أن جاءت النصرانية وبطل التعليم في رومية، وبقي بالإسكندرية. ثم نظر ملك النصرانية في ذلك واجتمعت الأساقفة، وتشاوروا فيما يترك من هذا التعليم وما يبطل، فرأوا أن يعلم من كتب المنطق إلى آخر الأشكال الوجودية، ولا يعلم ما بعده لأنهم رأوا أن في ذلك ضرراً على النصرانية، وأن فيما أطلقوا تعليمه ما يستعان به علي نصرة دينهم. فبقي الظاهر من التعليم هذا المقدار، وما ينظر فيه من الباقي مستور، حتى كان الإسلام بعده بمدة طويلة".

يقول ابن أبي أصيبعة أيضًا (جـ١، ص ١٠٨) : "وقال أبو الفرج بن هندو في كتاب "مفتاح الطب" إن هذه الكتب التي اتخذها الإسكندرانيون من كتب جالينوس، وعملوا لها جوامع وزعموا أنها تغني عن متون كتب جالينوس، وتكفي كلفة ما فيها .... قال أبو الخير بن الخمار وهو أستاذ أبي الفرج بن هندو: أنا أظن أنهم قد قصروا فيما جمعوه من ذلك، لأنهم يعوزهم الكلام في الأغذية والأهوية والأدوية. قال: والترتيب أيضاً قصروا فيه، ...".

ووجود هذه الجوامع وحدها دليل علي أن حركة تدريس الطب بالإسكندرية كانت قوية نشيطة قبل دخول العرب؛ وهذا ما تذكره لنا المصادر العربية. غير أننا لا

---

(٤٦) ومن المقالات الحديثة التي نشرت عن يحيى النحوي نشير إلى:
P.E.Pormann, "Jean le Grammairien et le *De sectis* dans la Litterature Medicale d'Alexandrie" pp. 233 – 263 in *Galenismo e Medicina Tardoant Fonte Greche, Latine Arabe*. a cura di I. Garofalo e A. Roselli, Napoli 2003.

ومن أوائل الكتب عن اصطفان نشير إلى:
Usemer, *De Stephano Alexandrino*. Bonne 1879.

نستطيع أن نحدد الزمن الذي فيه ألفت جوامع جالينوس هذه، والتي كانت تسير معها جنباً إلي جنب جوامع لأبقراط في اثني عشر كتاباً. ربما تم ذلك في أوائل القرن السابع الميلادي، قبل فتح العرب لمصر بقليل. لكن ليس لدينا من الوثائق ما يؤيد هذا.

وورد عند ابن النديم (الفهرست ص ٢٩٢): "أسماء جماعة من الأطباء القدماء ...، ولا تعرف أوقاتهم علي صحة: اصطفن، جاسيوس، انقلاوس، مارينوس هؤلاء إسكندرانيون وهم ممن فسر كتب جالينوس وجمعها واختصرها وأوجز القول فيها، وسيما كتب جالينوس الستة عشر".

يقول القفطي في "كتاب أخبار الحكماء" (ص ٧١ س٥ وما يليه) "أنقيلاؤس الإسكندراني: حكيم فاضل طبائعي، مصري الإقليم، إسكندراني المنزل، وهو أحد الإسكندرانيين الذين عنوا بجمع كلام جالينوس واختصار كتبه، وتأليفها علي المسألة والجواب. ودل حسن اختصارهم علي معرفتهم بجوامع الكلام، وإتقانهم لصناعة الطب. وكان انقيلاؤس هذا رئيسهم وهو الذي جمع من منثور كلام جالينوس ثلاثة عشر مقالة في أسرار الحركات، ألفها فيمن جامع وبه علة مزمنة، وذكر ما يولد عليه ذلك وما يدفع به ضرره. وانقيلاؤس هذا هو المرتب للكتب، والمستخرج لأكثرها، حتى إن أكثر الناس ينسبون الجوامع إليه. وقد ذكر هذا حنين ابن اسحق في نقله لها من اليوناني إلي السرياني".

ثم يقول القفطي بعد ذلك (ص٧١ س١٥، وما يليه): "الإسكندرانيون هم الذين رتبوا بالإسكندرية دار العلم، ومجالس الدرس الطبي. وكانوا يقرأون كتب جالينوس ويرتبونها علي هذا الشكل الذي تقرأ اليوم عليه، وعملوا لها تفاسير وجوامع، تختصر معانيها ويسهل على القارئ حفظها وحملها في الأسفار. فأولهم على ما رتبه اسحق بن حنين، اصطفن الإسكندراني، ثم جاسيوس، وأنقيلاؤس، ومارينوس، فهؤلاء الأربعة عمدة الأطباء الإسكندرانيين، وهم الذين عملوا الجوامع والتفاسير، وانقيلاؤس هو المرتب للكتب والمستخرج لها علي ما تقدم شرحه".

على أن المصادر العربية تحتوي على خلط كبير بين أسماء السكندريين وعصورهم وما نسب إليهم من أعمال. ويظهر ذلك إذا قارنا ما سبق بما يقوله ابن أبي أصيبعة (ج١، ص١٠٣): "قال المختار بن الحسن بن بطلان: "إن الإسكندرانيين الذين جمعوا كتب جالينوس الستة عشر وفسروها كانوا سبعة وهم اصطفن، وجاسيوس، وثاودوسيوس، وأكيلاوس، وانقيلاؤس، وفلاذيوس، ويحيى النحوي، وكانوا على مذهب المسيح، وقيل إن انقيلاؤس الإسكندراني كان هو المقدم على سائر الإسكندرانيين، وإنه هو الذي رتب الكتب الستة عشر لجالينوس".

أما حنين بن اسحق فبعد أن أحصي كتب جالينوس يقول عن الدرس الطبي بالإسكندرية (في نص نشره برجشتريسر): "فهذه الكتب التي كان يُقتصر على قراءتها في موضع تعليم الطب بالإسكندرية. وكانوا يقرؤنها على هذا الترتيب الذي أجريت ذكرها عليه، وكانوا يجتمعون في كل يوم على قراءة إمام منها وتفهمه، كما يجتمع أصحابنا اليوم من النصارى في مواضع التعليم التي تعرف بالأسكول (تعريب الكلمة الإغريقية سخولى **Schole**) في كل يوم على كتاب إمام ما من كتب المتقدمين"(٤٧).

يحفظ لنا ابن أبي أصيبعة (ج٢، ص ١٣٥) عن الفارابي قوله : "انتقل التعليم (قبل ظهور الإسلام) من الإسكندرية إلى أنطاكية. وبقي بها زمنا طويلاً، إلى أن بقي معلم واحد. فتعلم منه رجلان. وخرجا ومعهما الكتب. فكان أحدهما من أهل حران، والآخر من أهل مرو، فأما الذي من أهل مرو، فتعلم منه رجلان أحدهما إبراهيم المروزى، والآخر يوحنا بن حيلان. وتعلم من الحراني إسرائيل الأسقف، وقويرى. وسارا إلى بغداد، فتشاغل إسرائيل بالدين، وأخذ قويرى في التعليم. وأما يوحنا بن حيلان فإنه تشاغل أيضا بدينه، وانحدر إبراهيم المروزى إلى بغداد فأقام بها. وتعلم من المروزى متى بن يونان" (أو يونس وهو مترجم أرسطو). وكان الذي يتعلم في ذلك الوقت إلى آخر الأشكال الوجودية. (وقال أبو نصر الفارابي عن نفسه إنه تعلم من يوحنا بن حيلان إلى آخر كتاب البرهان). وكان يسمى ما بعد الأشكال الوجودية الجزء الذي لا يقرأ، إلى أن قرئ ذلك، وصار الرسم بعد ذلك حيث صار إلى معلمي المسلمين أن يقرأ من الأشكال الوجودية إلى حيث قدر الإنسان أن يقرأ، فقال أبو نصر إنه قرأ إلى آخر كتاب البرهان".

في عام ١٩٣٠ نشر ماكس مايرهوف بحثه القيم بهذا العنوان "من الإسكندرية إلى بغداد":

Max Meyerhof, "Von Alexandrien nach Baghdad", Sitzungsherichted. Preuss. Aka. D. Wissensch., Phil. Hist. Klasse XXXIII (1930) pp. 887 – 929.

ومنذ ذلك التاريخ أصاب هذا البحث شهرة عالمية حتى إن العبارة "من الإسكندرية إلي بغداد" نفسها صارت عنوانا لعدة بحوث ومقالات ورسائل علمية علاوة علي الدراسات الكثيرة في النقاط الفرعية التي تطورت عن هذا البحث. وسنشير لبعض هذه النقاط المهمة . هذا مع اعترافنا المبدئي بأنه منذ ١٩٣٠ وحتى اليوم أي أوائل الألفية الثالثة توالت دراسات هائلة تخطت هذا المقال وتجاوزته، وهذا مالا يتناقض مع اعترافنا بفضل ريادته. ومما جاء في هذا المقال وأثبتته الدراسات الحديثة أن مدرسة

---

(٤٧) Bergsträsser (1932) pp. 77 – 91.

الإسكندرية كانت لا تزال قائمة على نحو ما حتى الفتح العربي لمصر وأنها لعبت دوراً مباشراً في نقل العلوم إلي العرب. فلقد ثبت من الاكتشافات البردية وغيرها أن القرن السادس الميلادي بالإسكندرية شاهد بعض الأكاديميات والمدارس التعليمية.

ويستخلص مايرهوف من روايات الفارابي والمسعودي وابن أبي أصيبعة أن مدرسة الإسكندرية وجدت حتى بعد فتح العرب لمصر. وأنها انتقلت، بعد مضي ثمانين سنة تقريباً على الفتح الإسلامي، إلي الشرق الأدنى"(٤٨).

وضع اسحق بن عليّ الرهاوى عالم إديّسا (الرها) في القرن الثالث الهجري (= العاشر الميلادي) كتاب "أدب الطبيب" ويقول فيه (عن جوامع السكندريين):

"ولما رأى الإسكندرانيون وهم أفاضل علماء من أهل الصناعة حين كانوا يجتمعون ويجمعون المتعلمين لصناعة الطب أن أحداث زمانهم لا يبلغ بأكثرهم همة إلى قراءة الكتب، وخاصة التي وضعها جالينوس وأرادوا تقريب صناعة الطب من المتعلمين لها، رتبوا من كتب جالينوس ستة عشر كتاباً، وجمعوا هم أيضاً جوامع لأكثرهم طلباً منهم للإيجاز والاختصار. وكانوا يقرأونها في الأسكول أعني موضعاً كان لهم للتعليم. ولذلك يجب الآن على من ادعى علم طبيعة بدن الإنسان وأنه قيم بحفظ صحته وبعلاج أسقامه أن يكون خبيراً بهذه الكتب علي ترتيبها وأن يكون قد قرأها على أستاذ عالم بها ومن ادعى علم ذلك فيجب أن يبدأ معه بالبحث والمساءلة من أولها"(٤٩).

عن مدرسة الإسكندرية يقول الطبيب المصري ابن جعفر "واقتصار الإسكندرانيين علي عشرين كتاباً في الطب، أربعة من كتب أبقراط وستة عشر من كتب جالينوس ... وأن يكون ما يتعلم من صناعة المنطق الكتب، الأول أعني "قاطاغورياس"، و"باري أرمينياس"، و"القياس" و"البرهان"... واتصل هذا بالتدريس بالإسكندرية إلى أيام عمر بن عبد العزيز"(٥٠).

كانت الإسكندرية حاضرة مصر عندما فتحها العرب المسلمون ولكنها فقدت مكانتها رويداً رويداً لصالح الحاضرة الإسلامية الجديدة الفسطاط. ومع ذلك ظلت للإسكندرية مكانتها الخاصة في أذهان العرب. قال حسن البصري: "لأن أبيت بالإسكندرية ليلة علي فراشي أحب إلى من عبادة ستين ليلة كل ليلة منها ليلة القدر بمقدارها"(٥١).

---

(٤٨) وقد ترجم عبد الرحمن بدوي هذا المقال المهم إلى اللغة العربية ونشره ضمن عدة مقالات لمستشرقين آخرين. انظر عبد الرحمن بدوي (١٩٨٠).

(٤٩) Ar- Rahawi (1967) p. 849 .

(٥٠) ابن جعفر، الكتاب النافع، ص ١٩ ظهر مخطوط تحت رقم ٢٨ في المكتبة العامة جامعة الإسكندرية.

(٥١) رشيد الجميلي (١٩٨٦) ص ١٩٧-١٩٨.

وروى زهرة بن معبد القرشي: قال لي عمر بن عبد العزيز: أين تسكن بمصر؟ قلت: الفسطاط. قال: بسكن المدينة الخبيثة وتذر الطيبة قال أين؟ قال: الإسكندرية، فإنك تجمع ديناً ودنيا، وهي طيبة الموطأ، والذي نفسي بيده لوددت أن قبري فيها[٥٢].



شكل (١) الإسكندر الأكبر

---

(٥٢) ابن الفقيه، أبو بكر أحمد: مختصر كتاب البلدان (ليدن، ١٨٨٥) ص ٦٩-٧٠.

الفصل الثالث
السريانية ... همزة الوصل بين العربية واليونانية

سبق لكاتب هذه السطور أن تناول حوار اللغات في إطار التعددية اللغوية والثقافية، حيث قال إن اللغات المتعاقبة والمتجاورة تعيش دوما في علاقة حب وكراهية[٥٣] مع بعضها البعض. فأية لغة من هذه اللغات تأخذ من أخواتها الأخريات وتعطيها، وتحب أن تطور معها علاقة ودية يسودها تبادل المنافع،كما ترغب أيضا أن تستقل بنفسها وتنفرد ببعض المزايا. وفى البحث الراهن يعالج صاحبه علاقة التفاعل بين العربية والسريانية، وبصفة خاصة يتركز البحث حول كيف اتخذت اللغة العربية السريانية جسرا للوصول إلى اليونانية، فأفادت منهما معا وازدادت ثراء وتألقا مما ساعد فيما بعد لكي تعطى هي الكثير للغات اللاتينية في أوروبا الناهضة.

١- السريانية... الأصل والفصل

تشعبت الآرامية إلى لهجات كثيرة وانتشرت إحدى لهجاتها في وقت متأخر بين مسيحيي سوريا والعراق، وكان مركزها الرئيس الرها **Roha** (= اديسا **Edessa**). واتخذت اسم السريانية في مرحلة متأخرة حيث أصبحت همزة الوصل الأساسية بين الثقافة الإغريقية والعرب المسلمين. ولكي نزيد الأمر وضوحاً نشير إلى أن الآراميين كانوا يشكلون التخوم الشمالية لعرب الجزيرة. فهم بدو يقطنون صحاري سوريا والعراق (ما بين النهرين)، وكانوا قد ظهروا في الكتابات البابلية - الأشورية التي تعود إلى القرن الرابع عشر ق.م. باسم أريمى **Arime** أو أخلامي **Akhlame**. وكانوا يهددون حدود إمبراطوريات ما بين النهرين الغربية، وغزوا سوريا التي عرفت حضارة أقدم غير سامية. فتبنوا هذه الحضارة وطوروها ولكنهم فرضوا لغتهم على أهلها. وأحل كل سكان هذه المنطقة اللغة الآرامية محل الأشورية. اكتشفت نصوص مسمارية تصف الآراميين (السريان) حول دجلة بأنهم أحلاميون **Ahlame** أو أخلامو **Akhlamu** وهم مذكورون منذ القرن ١٤ق.م ثم وردت إشارات أخرى كثيرة في النصوص المسمارية. وهناك إشارات أدبية للآراميين في نصوص ماري **Mari** (عصر حامورابي ١٧٢٨-١٦٨٦ق.م) وفي نصوص أوجاريت في سوريا (القرن الرابع عشر ق.م) وأما أحلامي أو أخلامو فهم من أصل عربي. أما القبائل التي ينتمون

---

(٥٣) أحمد عتمان (٢٠٠٢) ص ٤١-٦٠ .

إليها فقد ذكرت مسبوقة بكلمة "بيت" وسكنوا الهلال الخصيب عام ١٢٠٠ق.م وقد سحقتهم عجلة أشور في القرن الثامن ق.م وسقطت دمشق نفسها عام ٧٣٢ق.م(٥٤).

وفي نهاية المطاف صارت الآرامية هي لغة الثقافة والتعامل بين مختلف شعوب هذه المنطقة، أي أنها صارت ما يوازى **lingua franca** في الثقافة الأوروبية الحديثة. وحلت الآرامية محل اللهجات الكنعانية (=الفينيقية) الأخرى ووصلت حتى إلى مصر نفسها. وأقدم ما بقي من الآرامية جاء في الوثائق اليهودية، ونعني الأجزاء الآرامية في سفر عزرا (٤، ٨-١٧،٦) وسفر دانيال (٢، ٤ب-٧، ٢٨) من العهد القديم. ويبدو أن آرامية سفر عزرا أقدم من آرامية سفر دانيال.

ووصلت إلينا بعض الكتابات الآرامية من تدمر **Palmyra**، تعود للقرن الثالث ق.م. حيث كان يعيش بعض الآراميين تحت حكم طبقة أرستقراطية عربية. ووصلت إلينا كتابات آرامية أخرى تعود للقرن الأول ق.م. من بلاد النبط **Nabataea**، حيث كان الشعب العربي هناك يستخدم الآرامية لغة للأدب، إذا اعتبرنا هذه الكتابات ذات طابع أدبي حقاً.

وتظهر الآرامية في العصور المسيحية على هيئة لهجتين مختلفتين، إحداهما غربية والثانية شرقية. أما الغربية فلها نظام صوتي قريب الشبه بالعبرية، وربما تمثل هذه اللهجة الدارجة وسيلة التواصل في الحياة اليومية على سواحل سوريا وفلسطين، بينما ظلت اللهجة الشرقية محتفظة بخصائص الآرامية القديمة.

وتظهر هذه اللهجة الشرقية في الآرامية اليهودية المستخدمة في الترجومات **(Tragums)** والتلموذ **(Gemara)**. أما الآرامية الفلسطينية التي تلاشت قبل الفتح العربي فلم تعرف إلا منذ عهد قريب في شذرات مكتشفة حديثاً في سيناء ومصر ودمشق. وبالنسبة لآرامية المناطق الداخلية فبقيت في اللهجة الغربية فقط في بعض التجمعات اللبنانية، في حين انتشرت اللهجة الشرقية من مرتفعات أرمينيا إلى الخليج المعروف الآن بالخليج العربي. وكتب بها أدب بالغ الثراء، لاسيما في اديسا **Edessa** أي الرها.

ويعود هذا النتاج الأدبي في أغلبه إلى العصر المسيحي دون أن ينفي ذلك وجود نشاط أدبي في الرها قبل ظهور المسيحية. بيد أن ما بقي من نتاج أدبي من الرها يعود في معظمه إلى القرن الثالث الميلادي وما يليه من قرون. وكان الكتاب الآراميون المسيحيون هم الذين أدخلوا لفظ "السريانية" اسماً للغة التي يكتبون بها، وهو اسم مشتق من اسم "سوريا" ولا زال اسم "السريانية" هو الذي يستخدم للدلالة على الآرامية المسيحية. والظاهرة المميزة لهذه الآرامية هو استخدام السابقة "نـــ" في

---

(٥٤) Trimingham (1979) p. 7-8

ضمير الغائب في زمن الماضي المستمر للفعل بدلاً من السابقة "يـ" (= المضارعة) في اللغات السامية.

خلاصة القول في مسألة التعريف بالسريانية أنها لا تدل على سلالة بعينها، فعندما نقول السريان لا نعني عرقا محددا. فالناطقون بالسريانية في الأغلب الأعم هم عرب من البدو الرحل. واللهجة السريانية التي صارت تسمى اللغة السريانية هي فرع من الآرامية التي هي بدورها تطور من الكنعانية أي الفنيقية. وبعد التوسع الهائل للسريانية لم يقتصر استخدامها على العرب البدو فقط بل تحدثت بها شعوب أخرى مثل الفرس وغيرهم.

٢- المسيحيون العرب وثقافتهم الإغريقية

تذكر المصادر الإغريقية بني غسان وبني لخم على أنها قبائل عربية ملكية ومسيحية. وبطبيعة الحال كان الفرس أدرى بالعرب من البيزنطيين، ونجحوا في التعامل معهم والتفاعل مع حضارتهم ولغتهم، إذ كانت السريانية[٥٥] من بين أدوات التفاهم بينهم.

كان بنو لخم أسرة ملكية عربية حكمت الحيرة، وكانت ديانتها هي المسيحية[٥٦].

إن القول بأن العرب قبل انتشار الإسلام عاشوا فقط في شبه الجزيرة على هيئة بدو رحل يركبون الجمال قول مرفوض. لقد سكنوا الشمال في مناطق سوريا وفلسطين وما بين النهرين وبابيلونيا وبعض الأجزاء الغربية من فارس واختلطوا بالشعوب المتحدثة بالآرامية (السريانية) مثلهم في تلك مثل سكان تلك المناطق. ولم يكونوا فقط من البدو الرحل بل اشتغل بعضهم بالزراعة وسكن بعضهم المدن، دون أن ينفي ذلك أن بعضهم ظل كما هو من الرعاة الرحل. وأما سكان المناطق الشمالية فكانوا من المستقرين أو شبه المستقرين في سوريا وما بين النهرين، فتحدثوا الآرامية (السريانية) اللغة السامية الأعم والأغلب في تلك الفترة.

صفوة القول إن العرب المتحدثين بالسريانية عاشوا في سوريا وما بين النهرين، وهم إما مستقرون ويعملون بالزراعة أو قبائل مرتحلة. أما المتحدثون بالعربية فهم بدو الصحراء في الجزيرة. وبعد انتشار الإسلام فقد هجر المتحدثون بالآرامية - السريانية لغتهم إلى العربية ولعبوا دورًا مهمًا في تشكيل الحضارة العربية الإسلامية.

---

(٥٥) Rousseau ed (2009) Christine Shepardson, "Syriac, Syrian: Negotiating East and West" pp. 445 – 466.

(٥٦) Trimingham (1979) pp. 178-201

ومن ناحية أخرى تبدو اليمن في أقصى جنوب غرب شبه الجزيرة العربية وكأنها تمثل استثناء جغرافيًا وثقافيًا، حيث نشأ فيها نظام ثقافي واجتماعي عربي فريد لا مثيل له في سائر المناطق العربية. بدأت الفترة التي تشكلت فيها دول جنوب شبه الجزيرة العربية منذ القرن الثامن ق.م. ووصلت ذروة النضج في القرن الخامس ق.م وانعكس ذلك في إنشاء مرافق عامة ضخمة، وقام النظام السياسي على مؤسسات وتنظيمات مستنبطة مباشرة من الأفكار العربية القديمة عن النظام الاجتماعي، ولاسيما التحالفات والتوازنات بين القبائل بالإضافة إلى العوامل الاجتماعية والسياسية الطبيعية المرتكزة على العائلة والعشيرة والقبيلة وعلاقاتها بالقوى الإلهية العليا. لم يك الملك حاكمًا ربانيًا، والدولة هي الشعب، والدولة ـ المدينة ليست قوة مركزية واحدة تتمثل في "إله ما" ومدينته، بل الناس جميعا يتحركون. وتظهر النقوش المكتشفة هناك أن الدولة تقوم على مقومات رئيسة هي الإله، والملك والشعب. تعتمد الحياة على الزراعة والتجارة مما يتطلب حماية الطرق التجارية، ولذا اعتبرت قبائل البدو ذات أهمية خاصة في هذا الصدد. ويسمى البدو الرحل في هذا السياق "العربان" أو العرب أو الأعراب. وإلى جانب منتجاتهم المحلية لعب أهل اليمن دور الوسيط في تجارة الهند. وانتشرت المستوطنات اليمنية على طول الطرق التجارية من الجنوب حتى شمال شبه الجزيرة. وعبر هذه الطرق التجارية انتشرت الألفبائية المعروفة في جنوب شبه الجزيرة، ثم انتقلت هذه الألفبائية إلى أثيوبيا عبر الهجرات اليمنية وكذا إلى شمال شبه الجزيرة، والمدهش أنها كانت ألفبائية مستمدة من الآرامية التي أدخلت عليها التعديلات والتطويعات(٥٧).

أصبحت اللغة السريانية هي لغة الهلال الخصيب بأكمله، وكذا كنيسة ما بين النهرين وسوريا بحيث أصبحت هذه اللغة وسيلة التعبير الأولى واللغة الكنسية ولغة الشعائر والطقوس في المسيحية العربية(٥٨). اجتمع بعض قبائل الآراميين - السريان حول ضفاف الفرات حوالي عام ١٣٠٠ق.م واختلطوا بالقبائل العربية وتبنوا اللغة العربية. وهناك نص يعود لأشور بل كالي **Ashur-bel-Kalli** الأشوري (١٠٧٣-١٠٥٦ق.م) يشير إلى الدولة القبلية التي أقيمت باسم بيت أديني **Bit-Adíni** وعاصمتها هي تل بارسيب **Til-Barsib** (تل أحمر)(٥٩).

على رأس هذه الدولة القبلية الموسومة في الكتابات والنقوش المعمارية على أنها عربية كانت ملكة هي الكاهنة الأعظم في عبادة قوة إلهية عربية، وكان أخوها أو زوجها على رأس السلطة التنفيذية والعسكرية. وفي حوليات تيجلات بيلسر الثالث

---

(٥٧) Trimingham (1979) p. 5-6

(٥٨) Rousseau ed. (2009) David Cook, "Syria and the Arabs" pp. 467 – 478.

(٥٩) Trimingham (1979) p.8

Tiglath-Pileser III ورد أنه في عام ٧٣٨ق.م أرسلت زبيبة **Zabiba** (أو زبيات **Zabiat**) ملكة "الأرض العربية" الجزية. وبعد ذلك بفترة وجيزة أي عام ٧٣٢ق.م هاجم هذا الملك ملكة أخرى للدولة العربية تدعى سمسي (أو **Samsiw**) التي تحكم حلفا يشمل ملك دمشق. وأرغمها على قبول اتفاق يقضي بإقامة قيم (**qibi**) في بلاطها ودفع جزية تبلغ ٣٠٠٠٠ من الجمال. وفي الحرب بين آشور وبابيلون انحازت الملكات العربيات إلى بابيلون. فهزمت الأخيرة عام ٦٨٩ق.م ومعها الملكة العربية تانيل خونو **Te'el Khunu** (أو أبكالاتو **Apkallatu** بلقبها الديني) هزمت في الصحراء على يد سينا شريب **Sennacherib** وخضعت المملكة العربية للحكم الأشوري. وكانت هذه الملكة كاهنة الإلهة العربية دبلات **Diblat** وهزمت أختها توبوه **Tubu'a** أو توبعة على يد إسارهادون **Esarhadon** (٦٨٠-٦٦٩ق.م) التي تزوجها بعد ذلك "ملك العرب" حزائيل (أو حزاعيل) **Hazä'il**.

ذكرت أول دولة عربية في النقوش المسمارية باسم قدرو **Qedru** وقيدار **Qedar** في العهد القديم. ودمرت بابيلون عام ٦١٢ق.م القوة الأشورية وخضعت المملكة العربية لها. ثم جاء قورش وحطم بابيلون عام ٥٣٩ق.م وهو مؤسس الإمبراطورية الفارسية الأخمينية **Achaemenian** وخلفه قمبيز هو الذي تعاون مع المملكة العربية وضم مصر لإمبراطوريته عام ٥٢٥ق.م وكما ورد عند المؤرخ الإغريقي هيرودوتوس(٦٠).

٣- السريانية والمسيحية من اليمن والحبشة إلى ما بين النهرين

احتلت أكسوم **Axum** في شرق أفريقيا وملكها مكاناً مهماً في السياسة البيزنطية في عصر يوستينيانوس (٤٨٢-٥٦٥م). فلقد عانى هذا الإمبراطور من وطأة الضغوط على حدود إمبراطوريته الأوروبية والأسيوية، ولم يعد قادراً على إرسال أسطول يؤمن البحر الأحمر. وفي عام ٥٢٢م عقد معاهدة مع ملك أكسوم الذي أصبح بمقتضى هذه المعاهدة حليف بيزنطة. وكان هذا الملك قد حاول من قبل ذلك أن يبسط سلطانه على ساحل بلاد العرب الجنوبية بحجة أن السيطرة على شاطئ البحر الأحمر الشرقي والغربي يضمن القدرة على هزيمة القراصنة. وكان السكان على ضفتي البحر الأحمر يتمتعون بعلاقات القربى و المصاهرة. وكان من نتيجة ذلك التحالف تشجيع الغزو الحبشي لليمن، وهو الغزو الذي ألبسته المصادر الدينية المسيحية رداء المنقذ للمسيحية

---

(٦٠) Trimingham (1979) p. 11 – 14
وقارن أحمد عثمان (١٩٩٠) ص٣٥٤ – ٣٨٧ حيث أعانت القبائل العربية قمبيز على عبور الصحراء بتوفير إمدادات المياه لجيشه الزاحف على مصر.

في شبه الجزيرة العربية. ولكن الحملة التي قام بها هذا المنقذ الحبشي لاحقا على مكة المكرمة تفضح أهدافه الاقتصادية و السياسية، الأمر الذي جعل الباحثين المحدثين يقولون إن فهم الموضوع يكمن في فهم العلاقة التجارية بين بيزنطة والحبشة من جهة، واليمن والفرس من جهة أخرى. ولعل الفحص الدقيق لكل المصادر التي لها علاقة بالموضوع سيساعد ليس على فهم الأحداث التي وقعت خلال الفترة موضوع البحث فحسب، و لكن أيضا على فهم البواعث المحركة للأمور وخلفياتها. فقد انهمك التجار البيزنطيون في نشاط تجاري بحري في كل من البحر المتوسط والبحر الأحمر، والمحيط الهندي. وكان ذلك في القرن السادس الميلادي الذي اعتبر العصر الذهبي بالنسبة للبحرية البيزنطية. وفي الوقت نفسه تمتعت كل من الحبشة، واليمن بمستوى عال من الازدهار الاقتصادي، الذي ارتكز على كونهما مركزين تجاريين مباشرين لعبور السلع التجارية من كل من أفريقيا والشرق الأقصى وإليهما. وقد شجعت بيزنطة ـ من خلال وساطة بطريرك الإسكندرية ـ التجار المشتغلين في التجارة العالمية البحرية على الوصول إلى الأسواق البعيدة في الشرق الأقصى، عن طريق مساعدة الأحباش المسيحيين وأهالي اليمن.

وهذا القول تؤكده كتابات المؤرخ بروكوبيوس **Prokopios** (ولد في فلسطين وكان من حاشية يوستينيانوس) الذي يقول إن بيزنطة حاولت أن تخلق جبهة مشتركة مع الأحباش، وأهل اليمن ضد الفرس وذلك باسم العقيدة المشتركة بينهما، وكذلك بدافع المصالح التجارية والمنافع المتبادلة. هذا فضلا عن أن حماية الديانة المسيحية بطبيعة الحال كانت هدفا من أهداف السياسة الخارجية للدولة البيزنطية[٦١].

استولى الأحباش على تهامة دون أن ينجحوا في الاستيلاء على مكة. ولأي مدى دام سلطانهم على تهامة، هذا ما لا نعرفه بالضبط، ولكن محاولتهم للاستيلاء على مكة وقعت في العام نفسه الذي ولد فيه محمد ﷺ الذي كان في عام ٥٧٠م أو حول ذلك العام. فشلت حملة "أبرهة وأصحاب الفيل" على مكة. ولكن الأحباش كانوا محاربين مهرة فاشترى أمراء جنوب بلاد العرب الكثيرين منهم ليعملوا حراساً شخصيين لهم. ويبدو أن تجار مكة لم يكونوا مهيأين لخوض الحروب فاعتمدوا على المرتزقة وسلحوا عبيدهم الأحباش. وفي وقت السلم كانت معاملة الأمراء العرب لهم قاسية. وعند هجرة محمد ﷺ إلى المدينة هرب الأحباش من مكة إلى المدينة ليلتفوا حوله بعد أن رأوا الرحمة في معاملته. كان معظم الأحباش في مكة والمدينة من الحرفيين والفقراء المساكين المسيحيين ومعظمهم من اليعاقبة، وكذلك كانت مدينة نجران القريبة من

---

(٦١) عائشة سعيد أبو الجدايل (٢٠٠٤ـ ٢٠٠٥) في أماكن متفرقة. قارن لطفي عبد الوهاب (١٩٩٠) ص ٢٢٤ـ٢٢٨.

مكة. كانت المراكز اليعقوبية التعليمية بمثابة أديرة للعبادة وليست على هيئة مدارس بالمعنى المعروف. ولكنها بالقطع حملت إلى هذه المناطق بعض تأثيرات الهيللينية المسيحية.

ومن ناحية أخرى جاءت التأثيرات الإغريقية إلى منطقة ما بين النهرين مع الرومان الحريصين على حدودهم الشرقية مع الفرس. ولكن الكنيسة المحلية في الرها كانت هي المسئولة بصفة أساسية عن هلنة هذه المنطقة أي نشر الهيللينية فيها وعبر الحدود الفارسية أيضا[٦٢].

بمرور الوقت وبعد انتشار المسيحية وانتصارها على الوثنية بعد صراع طويل أنتجت الكنيسة أدبها الخاص ومن الطبيعي أن يظهر أولاً في الإسكندرية صاحبة التراث العريق. وكان أول الغيث يتمثل في كليمنت السكندري واوريجينيس وغيرهما من الكتاب. وحول عام ١٨٠ م قام هيجيسيبوس **Hegesippos** برحلات في حوض البحر المتوسط بحثاً عن تراث الرسل. ومن قبله كان الشهيد جوسنين **Justin Martyr** قد ظهر باتجاهه الذي يحاول الجمع بين الفلسفة الإغريقية والتعاليم المسيحية. وحتى نهاية القرن الثاني الميلادي اشتد عود المسيحية لا بفضل كثرة أتباعها وتزايدهم فقط، بل بفضل الأدب المسيحي الذي بدأ يظهر أيضاً، وبفضل تسلحها كذلك بالفلسفة والمنطق الإغريقيين. كانت لغة الأدب المسيحي المبكر هي الإغريقية بطبيعة الحال. ثم صارت السريانية كذلك لغة الأدب المسيحي الشرقي المكتسحة. وكانت اللهجة المفضلة هي لهجة الرها **Edessa**. وبذلك سبقت الإغريقية والسريانية اللغة اللاتينية في نيل الشرف أن تكون لغة للأدب المسيحي. وشاعت كذلك تعاليم الديانة اليهودية عبر "الترجمة السبعينية" التي تمت في الإسكندرية كما أسلفنا[٦٣]. وكانت هناك نسخة سريانية أقدم أقرب إلى الأصل العبري.

٤- النساطرة واليعاقبة وإحياء التراث السكندري

بعد مجمع نيكايا **Nicaea** ٣٢٥م أسس أسقف أنطاكية يوستاثيوس **Eustathios** مدرسة في أنطاكية تقليدا لمدرسة الإسكندرية العريقة، وتبعه في ذلك أسقف نصيبين **Nisibis** يعقوب، فأسس هو أيضاً مدرسة في نصيبين، ولكن بهدف خاص هو نشر اللاهوت اليوناني بالسريانية، ولكي يبنى نظمًا كنسية تختلف عن نظم الكنيسة الكاثوليكية. ووضع علي رأس المدرسة إفرايم **Ephraem** الذي اكتسب شهرة واسعة بوصفه معلما ارتقى بمدرسة نصيبين إلى أعلى مستوى علمي وثقافي. كما صار إفرايم

(٦٢) رأفت عبد الحميد (٢٠٠٠) فى أماكن متفرقة .
(٦٣) حول الترجمة السبعينية بالإسكندرية راجع : سلوي ناظم (١٩٨٨) فى أماكن متفرقة .

ذائع الصيت بفضل أعماله الأدبية حتى إنه اعتبر في الأجيال التالية الحجة في مستوي السريانية الأرقى والأنقى. ونظم أشعاراً صارت هي المثال الذي يحتذى في الشعر السرياني. واستمرت رئاسته للمدرسة ما يقرب من الستين عاماً، مما يعني أنه تولاها في سن صغيرة، ومات عام ٣٧٣م.

أما مدرسة أنطاكية فلها قصة أخرى تتراوح بين الصعود والهبوط. ففي عام ٣٣١م نفي يوستاثيوس نفسه، وترك على رأس المدرسة فلافيان **Flavian** واتخذ من ديودوروس **Diodoros** صديقاً وحليفاً. وكان لثلاثتهم صولات وجولات في الجدل الديني ضد الأريوسيين (نسبة إلى أريوس) وكانوا آنذاك ذوي نفوذ سياسي كبير لاسيما بعد موت قنسطنطين في ٣٣٧م. وفي عام ٣٧٩م أصبح ديودوروس أسقفاً في طرسوس، وكان ضمن الأساقفة الذين نصبوا فلافيان أسقفاً على أنطاكية. وبمرور الوقت أصبح كل من ديودوروس أسقف طرسوس وثيودور **Theodore** أسقف موبسيوستيا **Mopseustia** رائدي اللاهوت السرياني الكنسي، أي قطبى الكنيسة الناطقة باليونانية والمعتمدة على كنيسة أنطاكية. إذ كانا يكتبان بالإغريقية فوضعت كتاباتهما دستوراً للكنيسة السريانية. وأخذت بذور المنافسة بين أنطاكية والإسكندرية تعمل عملها. إذ بدأت النسطورية تظهر رويداً رويداً في أنطاكية حيث أدينت في مجمع القنسطنطينية ٥٥٣م.

وواجهت نصيبين أيضاً بعض المتاعب، فبعد حملة يوليانوس الفاشلة على الفرس عام ٣٦٣م كان على المدن الحدودية التي كان الرومان قد استولوا عليها عام ٢٩٨م أن تعود ثانية إلى الفرس. وكان إفرايم رئيس مدرسة نصيبين قد أسهم في الدفاع عن المدينة ضد الفرس. فلما عادت المدينة إلى كنف الفرس واحتلوها عسكريا هرب إفرايم إلى الرها (إديسا) واضطر للكدح عاملاً بسيطاً في الحمامات العامة ليكسب قوت يومه. وعندما اكتشف الناس قدراته الذهنية الفائقة شجعوه على تأسيس مدرسة مسيحية في الرها، وهو ما اعتبر إحياء لمدرسة إفرايم ٣٧٥م. وبعد موته استمرت المدرسة حتى ازدهرت وكانت دروسها تعد حصناً للهجة الفصحى (الأدبية) لدى المسيحيين السريان. وأصبحت الرها هي المدينة الأم **metropolis** للكنيسة السريانية ومحور المرحلة السريانية للثقافة الهيللينية.

:٠:

لم يغير الفتح العربي الإسلامي ٦٣٢م الحياة الدينية والثقافية للنساطرة واليعاقبة. لقد دفعوا الجزية، هذا صحيح، ولكن هذا ما فعلته الحكومات الرومانية المتعاقبة من قبل. بل يلاحظ أنه في ظل الحكم العربي الإسلامي صار التفاعل بين بلاد الفرس ومصر وسوريا أسهل وأسرع مما وفر التنوع الثقافي الخلاق لدى شعوب المنطقة التي اعتبرت الإسكندرية القديمة نموذجاً يحتذى. وحتى بعد أن خبت الجذوة السكندرية

نفسها فإنها كانت قد خلفت مراكز ثقافية أخرى على شاكلتها هي التي تحمل الشعلة الآن. وهذا ما سنعود إليه في الباب التالي.

وكان من بين العراقيين النساطرة العرب من اعتنق الإسلام بعد ذلك مثل أسرة وهب التي أمدت الدولة بالكثير من الكتاب والوزراء والعلماء. وزعمت أسرة وهب أنهم أصلاً من مسيحيي نجران في جنوب الجزيرة العربية. وكان بعضهم قد عمل كتاباً للأمويين في دمشق. ومن هذه الأسرة جاء القاسم بن عبيد الله بن سليمان بن وهب (توفي ٢٩١هـ=٩٠٤م) وكان وزيراً للمعتصم والمكتفي وضم إلى أعوانه حنين بن اسحق أفضل المترجمين العرب وعهد إليه بترجمة "الطبيعة" لأرسطو وهي الترجمة التي وصلت إلى أيدينا. وقد وضع ابن عم القاسم اسحق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب (بعد ٣٣٥هـ =٩٤٧م) كتاباً في البلاغة هو "كتاب البرهان في وجوه البيان" الذي هو محاولة في تطبيق النظرية الإغريقية وتعاليم المعتزلة على البيان العربي.

ومن نساطرة العراق من تعود أصولهم إلى الفرس مثل بنو الجراح الذين كانوا أسرة نذرت نفسها للثقافة النسطورية. كان موطن الفيلسوف المترجم أبي بشر متى بن يونس مؤسس المدرسة الأرسطية في بغداد ومترجم "فن الشعر" لأرسطو. وكان هو الذي عهد إلى قسطا بن لوقا بوضع رسالة في "أحوال الباه وأسبابه"(٦٤). وأخرى في "تدبير الأبدان في الأمصار"(٦٥) وهو نظام غذائي وعلاجي للحجيج في مكة. وأشهر أفراد هذه الأسرة هو عليّ بن عيسى "الوزير الصالح" (توفي ٣٣٤هـ=٩٤٦م) وابنه عيسى بن عليّ (توفي ٣٩١هـ = ١٠٠١م). وجاء في "الفهرست" لابن النديم أن أبا عثمان الدمشقي المترجم كان في خدمة عليّ بن عيسى الذي كان على دراية واسعة بالفقه والتاريخ والشعر. أما ابنه عيسى بن عليّ فقد درس الفلسفة على يحيى بن عدي وكان يعقد في مقره منتديات لدراسة أصول الفلسفة وما ترجم منها إلى العربية(٦٦).

٥- الترجمات السريانية

وفي بلاط خسرو آنوشروان عرف كتاب **Panchatanra** أو "كليلة ودمنة" حيث أمر الملك برزويه **Barzwayh** بالذهاب إلى الهند وإحضار نسخة من هذا الكتاب

---

(٦٤) ابن أبي أصيبعة، (١٨٨٢) ج١، ص٢٧و ٢٤٤.

(٦٥) Bos, ed. (1992) passim

(٦٦) ابن النديم (١٩٦٤) ص ٢٤، ٢٩٨، ٢٥-٢٩٨.

وترجمتها من السنسكريتية إلى البهلوية. وحرص بود **Bud** السرياني على أن يضع بين يدي مواطنيه الحكمة الهندية فترجم نسخة برزويه إلى السريانية وهي النسخة التي نشرها جوستاف بيكل **Gustave Bickell** عام ١٨٧٦ في لينبرج.

أسس دير قنا **Qunna** في نهاية القرن الرابع الميلادي على يد الراهب مار عبدا **Mar Abda** ويقع على بعد ١٥٠ كيلومترا جنوب شرق بغداد على الضفة الشرقية لدجلة، ولعب هذا الدير دورا مهما في الربط بين السريان والإسلام(٦٧). وهو موطن متى بن يونس القنائي سالف الذكر.

أما سيفيروس سيبوخت **Se've'rus Sebokht** أو ساويرس السرياني (مات عام ٦٦٧م) فهو من أبرز علماء السريان. ولد في نصيبين ثم ذهب ليدرس في مدرسة دير قينشريه **Quenneshrea** (أوخالكيس **Khalkis** سابقا) على ضفة الفرات الأعلى وتعلم اللغة الإغريقية والسريانية والفارسية في دير قينشريه (= عش الصقر وتقع في مواجهة جرابالوس **Jarabalus** على الحدود السورية التركية الآن). وكان الدير هناك يقوم بتدريس الفلسفة واللاهوت واللغة الإغريقية متبعين المدرسة السكندرية واختير سيفيروس (ساويرس) سيبوخت مطرانًا (أسقفا) عام ٦٣٨م، ولكنه ظل يكرس معظم وقته للتعليم ملقنا تلاميذه حب المعرفة والشغف باللاهوت والرياضيات والفلك والفلسفة. وضع مؤلفًا عن الاسطرلاب الأداة التي لا تحدد مواقع النجوم فحسب، بل تحدد الوقت أيضا وهذا العمل نقحه وترجمه ونشره العالم الفرنسي فرانسوا ناو **Francois Nau** عام ١٨٩٩. وكتب سيفيروس (ساويرس) كذلك "جداول الأبراج" **Les figures de zodiaque** الذي حققه ونشره ساخاو **E.Sachau** في فيينا عام ١٨٧٠ ولوحظ أنه يجمع ما بين كتابات بطلميوس (١٠٠-١٧٨م تقريبًا) والبابليين. وفي دير قينيشريه شجع سيفيروس (ساويرس) على ترجمة الفلسفة الإغريقية من نصوصها الأصلية. وكتب هو نفسه تعليقات وشروح على مؤلفات أرسطو وكتب دراسة عن "الأنالوطيقا الأولى" (التحليلات) وهو الكتاب الثالث من الأورجانون. وكان له اهتمام خاص بالمنطق والنحو فكتب مقدمة للكتاب الثاني من الأورجانون "عن العبارة" **(Peri Hermeneias)**(٦٨).

كان أثاناسيوس السرياني من بلد (مات ٦٨٦م) تلميذ سيفيروس (ساويرس) سيبوخت، ولد في بلد على بعد حوالي ثلاثين كيلومترا شمال الموصل، وكانت تسمى بالاتا **Balata** في عصر الملك الأشوري سيناشريب **Sennacherib** (٧٠٥-٦٨١ق.م) . تعلم أثاناسيوس في قينشريه وبعد ذلك قام بالتدريس في نصيبين ثم اختير

---

(٦٧) Yousif (1997) p. 61-63

(٦٨) Yousif (1997) pp 79ff. cf..Etman (2006) pp.39-46

عام ٦٨٣م بطريرك أنطاكية باسم أثاناسيوس الثاني ومات بعد ثلاث سنوات. وكان قد قام بوضع نصوص سريانية للمؤلفات الإغريقية الفلسفية الأساسية. وهي "أنالوطيقا الثانية". و"طوبيقا" و"نقض السوفسطائيين" لأرسطو و"المدخل إيساجوجي" لبورفيريوس. وهو العمل الذي نشره فريمان **H.Frieman** عام ١٨٩٧ في برلين معتمدًا على مخطوط الفاتيكان وباريس والإسكوريال(٦٩).

وعن التسامح العربي الإسلامي مع السريان المسيحيين وتشجيعهم لهم على الترجمة يقول يوسف افرايم:

«Les Arabes, tolérants, appelèrent, ces chrétiens les"Sourians", c'est-à-dire les Syriaques et ceux-ci accueillirent plutôt favorablement les nouveaux occupants en espérant qu'ils les libéreraient la domination des Byzatins et des ainsi la conquête arabe ne mit pas fin à la vie de l'église et des institutions chrétiennes, ni à l'étude des sciences, Un savant, comme Jacques d'Edesse put continuer tranquillement, nous l'avons vu, ses recherches, Les gens du Livre reçurent le statut de *Dimmi*, de protégés, Ils restèrent libres de pratiquer leur culte s'ils payaient un tribut».

"سمى المسلمون، المتسامحون بطبعهم، هؤلاء المسيحيين "السريان" أي الناطقين بالسريانية، الذين بصفة عامة، استقبلوا الفاتحين الجدد بترحاب على أمل أن يخلصوهم من السيطرة البيزنطية.... ومن ثم فإن الفتح العربي الإسلامي لم يضع نهاية للحياة الكنسية في هذه المنطقة، ولم يضع حدا للتعليم المسيحي ولا لدراسة العلوم. وكان بوسع عالم مثل جاك الإديسي (الرهاوى) أن يستمر في عمل وتطوير بحوثه في هدوء وسكينة. لقد تمتع أهل الكتاب بحالة الذميين المحمية. لقد بقوا أحرارا في ممارسة شعائر دينهم طالما يدفعون الجزية"(٧٠).

أما جاك الرهاوي (٦٣٣-٧٠٨م) المذكور هنا فهو تلميذ سيفيروس (ساويرس) سيبوخت في مدرسة دير قينشريه وعاش في سوريا. ولد جاك في قرية عين دييه بمنطقة أنطاكية وكان مطلعًا على الكتابات المقدسة وملمًا بالإغريقية والعبرية والعربية وحصل علمًا واسعًا بالفلسفة الإغريقية والثقافة الهيللينية على وجه العموم، لأنه مكث

(٦٩) Yousif (1997) p. 68-70
(٧٠) Yousif (1997) pp. 79 & 81

بعض الوقت في الإسكندرية. وفي عام ٦٨٤م أصبح أسقف الرها والذي اختاره لهذا المنصب المرموق هو أثاناسيوس البطريرك اليعقوبي الذي كان زميلاً له في الدراسة بقنشرية. وفي عام ٦٩٩م دخل ديرًا بالقرب من تل إدا **Tel Eda** وعكف فيه تسع سنوات راجع خلالها النسخة السريانية للعهد القديم. وتعددت أعماله الثقافية والعلمية، فهو أول من وضع كتابًا في نحو اللغة السريانية. وكانت له مراسلاته مع الكثير من شخصيات عصره، نجوم الفكر والثقافة آنذاك.

شملت ترجماته من الإغريقية إلى السريانية "كاتيجوريا" لأرسطو، ووصلت هذه الترجمة في عدة مخطوطات في الفاتيكان وباريس والإسكوريال وبرلين والموصل بالعراق. وللأسف فقد عمله الرئيس بعنوان "العلة الأولى"، لكن بقي لنا عمله الذي يحمل عنوانًا إغريقيًا بمعنى "الكتيب" **Enchiridion** فهو محفوظ بالمتحف البريطاني تحت رقم 860 ونشره جورج فورلانى **George Furlani** عام ١٩٢٨م وفيه يحدد معاني المصطلحات الفلسفية مثل "الطبيعة" و"المادة" و"الوجود"... إلخ. ولم يمهله الموت ليكمل عمله بعنوان "الستة أيام" **Hexameron** وترك شرف إتمامه لجرجس مطران العرب.

إذ كان من بين الشخصيات السريانية المهمة في العالم العربي الإسلامي جرجس مطران العرب (مات ٧٢٥م) كان تلميذ أثاناسيوس من بلد، ثم أكمل دراسته في دير قينشريه تحت رعاية ساويرس (سيفيروس) سيبوخت في عام ٦٨٦م اختير أسقف أكولا **Akoula** (بالقرب من الكوفة) واهتم بالعرب البدو المسيحيين مثل بنو طاي وبنو عوكل **Oukil** وبنو تفو ومن ثم سمي مطران العرب. كان مهتمًا بالطب والفلك والفلسفة وكان يعرف اللغة الإغريقية وإليه تنسب ترجمة الكتب الثلاثة الأولى من الأورجانون مع كتابة مقدمة وشروح عليها. وهي محفوظة بالمتحف البريطاني تحت رقم (14659) ونشرها جورج فورلاني **George Furlani** عام ١٩٣٣م.

اقتصرت الترجمات والدراسات السريانية لأرسطو على المنطق مع "المدخل" لبورفيريوس وموجز الفلسفة الأرسطية لنيقولاؤس (نيقولا) الدمشقي الذي ألف كتاباً "في المكتبات" اعتبره الدارسون العرب أرسطياً. وكان المنطق الأرسطي يقرأ بمساعدة شرح سرياني وضعه أمونيوس، فضله النساطرة، أو بمساعدة شرح آخر إغريقي وضعه يوحنا فيلوبونوس (يحي النحوي)، فضله اليعاقبة. ومن الواضح أيضا أن هذه الشروح جميعا تحمل تأثير الأفلاطونية الجديدة وهو ما تم تمريره إلى العرب عبر الشروح السريانية[٧١].

---

(٧١) Yousif (1997) pp. 27-37
سامح فاروق حنين (٢٠١١) ص ٤٦ - ٥٠.

إذن وصلت المعلومات الأولى عن أرسطو إلى العرب على جسر الترجمات والشروح السريانية، وكانت محصورة في المنطق، إذ ترجمت كتب أرسطو أكثر من مرة إلى السريانية وكتبت عليها تعليقات وشروح أكثر من مرة أيضاً وشملت:
كايتجوريا **Kategories** والتأويلات **Hermeunetics** والتحليلات الأولى **Analytica Prior** والتحليلات التالية **Analytica Posterior** والموضوعات أو المقولات **Topica** (المباحث) والسوفسطائيات **Sophistica** والخطابة والسياسة اللتين عدهما العرب مثل السريان من المنطق ـ وأضاف يوحنا (= يحيى) ابن بطريق (حوالي ٨١٥م) عملاً آخر (لا تثبت صحة نسبه إلى أرسطو) ويحمل عنوان "سر الأسرار"، ويحتوي على موضوعات متفرقة بما في ذلك الفراسة ونظام التغذية[٧٢]. وسنعود لهذه الموضوعات في ثنايا هذا الكتاب.

وحوالي ٨٣٥م ترجم أحد مسيحيي حمص **Emessa** واسمه عبد المسيح بن عبد الله زعيمه الحمصي كتاباً آخر غير مؤكد نسبه لأرسطو وعرف بعنوان "لاهوت أو أثولوجيا **Theologia** أرسطو" وهو في الواقع مختصر للكتب من الرابع إلى السادس من "تاسوعات" أفلوطين. وقريب من هذا التاريخ ترجم يوحنا أو يحيى بن البطريق (مات ما بين ٧٩٨ و ٨٠٦م) كتابا في التنجيم يسمى الرباعية **Tetrabiblos** لبطلميوس الذي كتب عليه تعليقاً عمر بن فرخان الطبري (مات حوالي ٨١٥م) ولخصه محمد بن جابر بن سنان البتاني (مات ٩٢٩م)[٧٣].

ونأتي الآن للحديث عن واحد من أهم النقلة السريان إنه سرجيوس الراسعيني من راس عين أو **Reshaynä** الطبيب الفيلسوف السرياني (مات ٥٣٦م) عاصر إغلاق المدرسة النسطورية في الرها حوالي ٤٨٩م على يد الإمبراطور زينون وكذا المدرسة الأفلاطونية في أثينا على يد يوستينيانوس عام ٥٢٩م. تلقى سرجيوس الراسعيني تعليمه في الإسكندرية، كتب تعليقات ومقدمات لأعمال أرسطو المنطقية وترجم الكثير من أعمال جالينوس إلى السريانية، كما ترجم أيضاً الكثير من أعمال أخرى تنسب إلى ديونيسيوس الأريوباجي[٧٤] **Dionysius Areopagite** وربما ترجم "الفروق" لإيواجريوس البنطي **Euagrios Ponticos**. والعمل المسمى "مبادئ كل الأشياء" المنسوب إلى الإسكندر الأفروديسي (من أفروديسياس)[٧٥] **Alexander of Aphodisias** (ازدهر في أوائل القرن الثالث الميلادي). وواضح أن سرجيوس سكندري المنهج والأسلوب.

---

(٧٢) O'Leary (1980) pp.158-9.
(٧٣) O'Leary (1980) pp.159.
(٧٤) تحول ديونيسيوس الأريوباجي المواطن الأثيني إلى المسيحية بعد سماع إحدى عظات القديس بولس وتنسب إليه عدة أعمال منها "في الأسماء الإلهية" و"في لاهوت الأسرار. صار قديسا ومارس تأثيرا ضخما في العصور الوسطى.
(٧٥) هو فيلسوف مشائي وتنسب إليه أعمال كثيرة في شرح أرسطو.

وقد أشار مارابا **Maraba** المطران النسطوري إلى سرجيوس على أنه اريوسي (يتبع آريوس) ويميل إلى الوثنية متمنياً لقاءه والحوار معه ليعيده إلى جادة الصواب. وذهب سرجيوس إلى أنطاكية يشكو أسقفاً اسمه أسيلوس **Asylus** ولكن وجد بطريرك أنطاكية إفرايم **Ephraem** في موقف لا يحسد عليه، حيث حظي اليعاقبة بنفوذ طاغ بفضل تأييد ثيودورا **Theodora**، في حين كان هو عدوهم. أرسل إفرايم سرجيوس إلى البابا أجابيتوس **Agapetos** في محاولة لكسب تأييده لدى الإمبراطور في مواجهة اليعاقبة. وسافر البابا أجابيتوس وبصحبته سرجيوس إلى القنسطنطينية لملاقاة الإمبراطور. ويبدو أن سرجيوس لم يعش طويلاً بعد ذلك، وقيل عنه إنه كان من اليعاقبة رغم أن النساطرة كانوا يستخدمون مترجماته عن اليونانية. على أية حال كان هناك من المؤرخين والكتاب السريان الذين أكدوا أنه كان من النساطرة، لأن الكثير من مترجماته أهدي إلي ثيودور **Theodoros** الذي صار أسقف مرو **Marw** عام ٥٤٠م. وكان الأخير على أية حال تلميذ سرجيوس فلا غرو أن يهدي إليه بعض أعماله.

ويبدو أن سرجيوس لم يكترث كثيرا، ويبدو أنه انتقل من طائفة إلى أخرى بسهولة. وركز انتباهه على حياته العلمية والفلسفية. وفي أيامه الأولى تعلم في مدرسة الإسكندرية ووظف معرفته التامة بالإغريقية ليترجم أمهات الكتب إلى السريانية، وهي الكتب التي كانت تدرس في مدرسة الإسكندرية. ويقول حنين بن اسحق في "الرسالة" إن مترجماته غطت الجزء الأكبر من منهج التدريس **Curriculum** السكندري. ولكن عملين من أعمال جالينوس أضيفا فيما بعد على هذا المنهج "عن الفرق" **De Sectis** و"عن النبض إلى تيرون **De pulsibus ad Tironem**. هذان العملان لم يترجمهما سرجيوس وترجمهما بعد ذلك ابن شهدا **Ibn Shahda** بعد ظهور الإسلام[٧٦].

فتح العرب العراق ٦٣٨م وفتحوا بلاد الفرس ٦٤٢م وطوال أسقفية مارابا الثاني **Maraba II** (أو ببساطة آبا **Aba** لأنه فضل أن يسمى هكذا حتى لا يختلط اسمه مع اسم سميه الأكبر) كان ما بين النهرين وفارس تحت حكم خلفاء بني أمية في دمشق. ويبدو أن الفاتحين العرب لم يوقفوا حركة الترجمة ولم يتدخلوا في الدراسات الأرسطية المتواصلة في الكنيسة النسطورية تحت الحكم الإسلامي. وفي بداية القرن السابع الميلادي يقال إن شمعون من بيت جرماي **(Beth Germai)** ترجم "التاريخ الكنسي" ليوسيبيوس إلى السريانية ولكن هذه الترجمة مفقودة الآن. ويقال إن حنان

(٧٦) Yousif (1997) pp. 47-53.

يشوع الثاني Henan-Ishio II (المطران بين ٦٨٦و٧٠١م) قد وضع شرحاً "للتحليلات" Analytica الأرسطية.

٦- من السريانية إلى العربية

وقد يتبادر إلى الأذهان الآن سؤال يطرح نفسه: هل كل الترجمات السريانية من اليونانية نقلت إلى العربية؟ أم أن هناك من المترجمات السريانية ما لم يعرف طريقه إلى العربية؟.

كان العرب والسريان، يسيرون على ما سار عليه اليونان المتأخرون من قبل (أي منذ العصر الهيللينستي)، كانوا يرون أن المنطق الحقيقي (أي الفلسفة الأرسطية) موجود في المقولات والعبارة والتحليلات الأولى والثانية والطوبيقا والسوفسطيقا. وكانوا يضيفون إليها الخطابة والشعر أيضاً. وكانوا يعدون التحليلات الثانية مبحثاً في الحق المطلق. ولعل ذلك كان السبب الذي من أجله كانت الكنيسة تخشى من دراسته كما يقول الفارابي وكما أسلفنا. أما العرب فكانوا يسمونه كتاب البرهان.

من بين مشاهير الأطباء في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) يوحنا بن سرابيون النصراني السرياني، وعليّ بن سهل بن رابان الطبري (توفي ٨٥٠م)، الذي كان نصرانياً وأسلم. وهما قد تركا كتباً اقتبس منها المؤلفون المتأخرون الشيء الكثير. كذلك كان ثاودوسيوس رومانوس اليعقوبي الراهب الطبيب ذا شهرة استحقها عن جدارة. وكان من دير قرطامين في حران. ومثله موسى بن كيبا الأسقف الفيلسوف الذي بقيت لدينا قطع من شروحه على أرسطو.

وكان الطبيب والفيلسوف إسرائيل: أول فيلسوف ورد ذكره عند الفارابي. لم يكن له تلاميذ، ولم يترك مؤلفات. واسمه غير وارد في الكتب السريانية. وكان أسقفاً، ويظهر أن ذلك كان بحران.

أما قويري فيسميه "الفهرست" لابن النديم (ص٢٦٢) أبا إسحاق إبراهيم، ويقول إنه كان أستاذاً لأبي بشر متى. ولقويري من الكتب: كتاب تفسير قاطيغورياس، كتاب باريرمينياس، كتاب أنالوطيقا الأولى، كتاب أنالوطيقا الثاني. ويؤخذ عليه أن "كتبه مطرحة مجفوة، لأن عباراته كانت عويصة ومغلقة" وينسب إليه القفطي (ص٣٧ س١٥) شرحاً لكتاب سوفسطيقا لأرسطو. ويكرر ابن أبي أصيبعة (ج١ ص٢٣٤) ما قاله "الفهرست"، ويضيف على ذلك أنه ارتحل إلى بغداد في خلافة المعتضد. ولم يبق شيء من كتب قويري.

أما يوحنا بن حيلان: لا نعرف عنه إلا الأقوال الواردة لدى القفطي (ص٢٢٧) وابن أبي أصيبعة (ج٢ ص ١٣٥). وصاحب "الفهرست" لا يذكره مطلقاً. وبحسب الأخبار كان أستاذاً للفارابي، وقد قرأ له، وإن لم يكن راضياً في البدء، كل ما كان في المقدور قراءته من كتب أرسطو المنطقية حتى أنالوطيقا الثانية، التي كانت قراءتها ممنوعة. ومات ببغداد في الثلث الأول من القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي). وليس من الثابت في أي مكان درس عليه الفارابي: هل في حران أم في بغداد؟.

وفي صدر الدعوة الإسلامية اتخذ رسول الله ﷺ من يقوم مقام المترجم بينه وبين من يشاء الكتابة لهم من الملوك والحكام. يقول المسعودي "كان الخزرجي يكتب إلى الملوك ويجيب بحضرة النبي ﷺ كذلك كان يترجم للنبي ﷺ بالفارسية، والرومية، والقبطية والحبشية، تعلم ذلك بالمدينة من أهل هذه الألسن". ولقد كانت رغبة الرسول ﷺ في تأمين الدعوة الإسلامية دافعًا له لكي يوجه فريقًا من الصحابة لتعلم هذه اللغات ودراستها حتى يستطيعوا أن يؤدوا عنه ما يريده لأهلها.

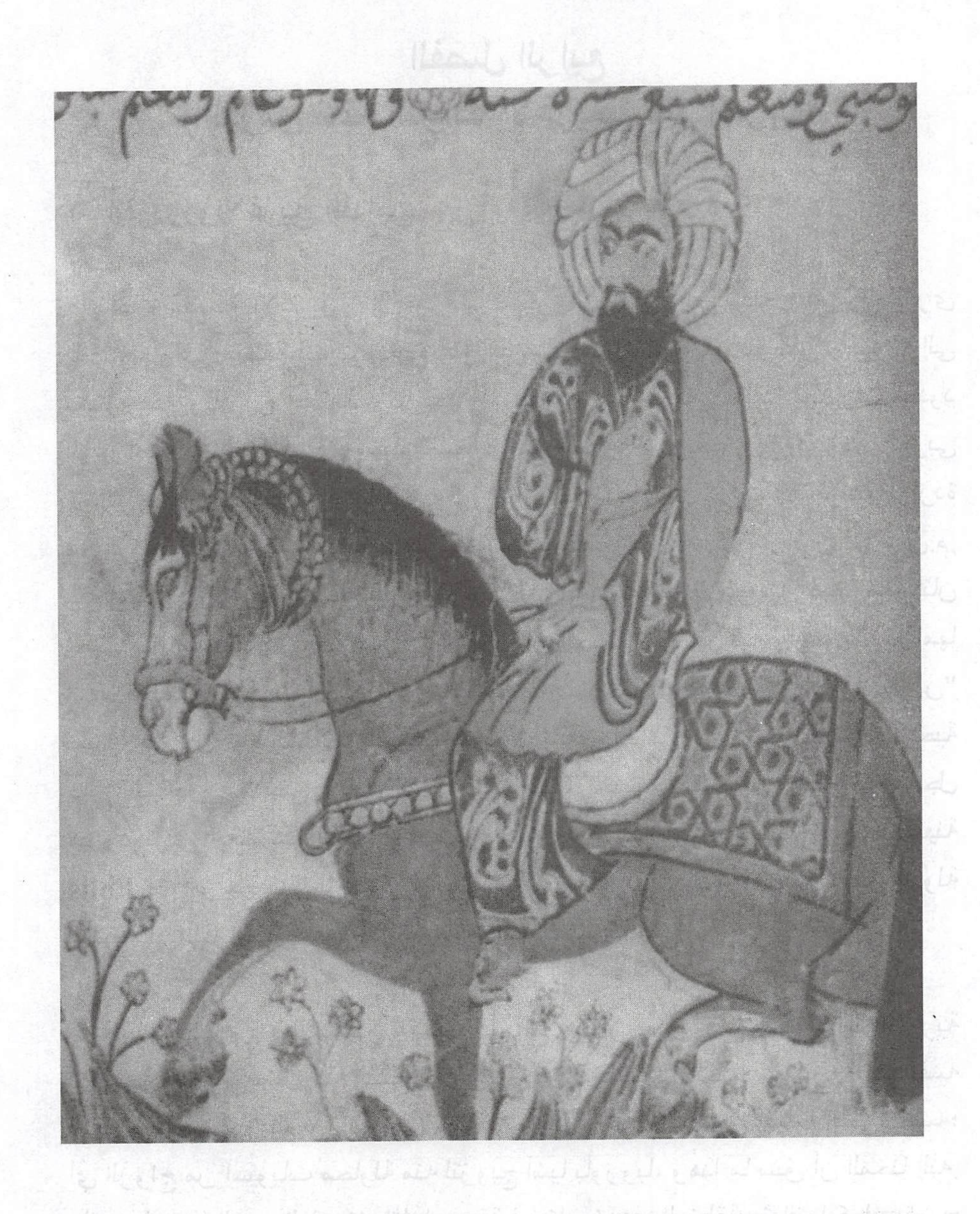
يقول زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ "أمرني رسول الله ﷺ أن أتعلم السريانية، قال إني لا آمن يهود على كتابي، فما مر بي نصف شهر حتى تعلمت وحذقت فيه، فكنت أكتب له ﷺ إليهم وأقرأ لهم.

نخلص من كل ذلك إلى أن البيئة الإسلامية في هذه الفترة شأنها شأن أي بيئة اجتماعية أخرى يتوافر فيها هذا التفاعل المستمر لا يمكن أن تخلو ممن يعرف غير لغة أهلها خاصة والظروف هنا قد أفسحت المجال لأصحاب هذه الألسن الأجنبية أن يجدوا لأنفسهم مجالاً بين ظهراني القوم[٧٧]. وهناك من يفسرون لقب ثاني الخلفاء الراشدين عمر أي "الفاروق" على أنه سرياني في الأصل ويعني "المنقذ" أو "المحرر"[٧٨].

على أن أفضل المترجمين العرب طرا هو حنين بن أسحق وهو عربي من قبيلة عبادي وولد في الحيرة المملكة العربية بالقرب من الفرات. فهو عربي سرياني ولكنه لم يتعلم العربية إلا في سن الصبا على يد الخليل بن أحمد في البصرة فهذا ما يتردد في الروايات العربية وإن كان ذلك غير متفق مع المعطيات التاريخية. ووفق هذه الروايات ضرب الخليل بن أحمد هذا التلميذ الصغير حنين وطرده في البداية، ولكن حنين حقق تقدما هائلا في العربية وصار فقيها، حتى إنه وضع كتبا في قواعدها فيما بعد. وسنعود لحنين أكثر من مرة في ثنايا هذا الكتاب.

---

(٧٧) السيد زغلول الشحات (١٩٧٥) ص١٣٩- ١٤٠
(٧٨) راجع عبد الرحمن مرحبًا (١٩٦١) ص ٣٠٢ .



شكل (٢) كما تصور أحد الرسامين العرب جالينوس ممتطياً جواداً... ويعود الرسم إلى القرن الثالث عشر الميلادي ـ السابع الهجري

الفصل الرابع
الفرس نقلة التراث الإغريقي إلى العربية

١- الفرس والإغريق القدامى

نشأت الفلسفة الإغريقية أول ما نشأت بين الأيونيين على ساحل آسيا الصغرى الغربي، وهي منطقة ليست ببعيدة عما بين النهرين وسوريا وفلسطين وصولا إلى مصر. كان للفرس علاقات تاريخية عريقة مع الإغريق. ولقد تجاورت حدود الإمبراطورية الفارسية في آسيا الصغرى مع المدن الإغريقية على الساحل الغربي لآسيا الصغرى والجزر المجاورة. وفي القرن الخامس ق.م. كثرت الإشارات الواردة في المؤلفات الإغريقية للفرس وملوكهم وحضارتهم.وبعد معركة ماراثون ٤٩٠ ق.م. وسلاميس ٤٨٠ ق.م. صار للفرس وجود قوي في العقلية الإغريقية. فهما معركتان نجحتا في صد الهجوم الفارسي على عقر دار الحضارة الإغريقية وأرضها ونظامها الديموقراطي الوليد في أثينا. ومن هنا جاءت مسرحية أيسخولوس الرائعة "الفرس" تعبيراً عن كل هذه الصلات المركبة بين الإغريق والفرس. وعرضت هذه المسرحية على الجمهور الأثيني عام ٤٧٢ ق.م. احتفاء بنصر سلاميس الحاسم. وسجل هيرودوتوس أبعاد هذا الصراع في تواريخه ونراه صراعا بين نظام الدولة المدينة **Polis** في مواجهة الإمبراطورية الفارسية مترامية الأطراف. وانعقد النصر للدولة المدينة الديموقراطية ضد الإمبراطورية ذات النظام المستبد(٧٩).

وجاءت غزوات الإسكندر الأكبر في القرن الرابع ق.م. لتحطم الإمبراطورية الفارسية نهائيا. ويصل هذا الفاتح المقدوني حتى أفغانستان (الحديثة) ويتزوج هو نفسه الأميرة روكسانا (عام ٣٢٧ ق.م.) من سوجديانة ويأمر قادته بأن يفعلوا الشيء نفسه؛ أي الزواج من آسيويات محاولة منه لتزويج آسيا بأوروبا، وهذا ما سبق أن ألمحنا إليه. ولقد ترك هذا الغزو المقدوني آثارا عميقة في تاريخ هذه المنطقة وثقافتها كما سيتضح من الصفحات التالية.

---

(٧٩) احمد عتمان (٢٠٠١) ص ٧٥ و ما يليها وقارن:
Ahmed Etman (2006)pp.352-363.

٢ـ الترجمات الفارسية في بغداد

كان أبرز أباطرة الدولة الساسانية (٢٢٦-٦٤٢م) هو خسرو أو كسرى الأول آنوشروان (حكم ٥٣١-٥٧٨م). كان خسرو ملكا عادلا حكيما ومثقفا وتقدميا فقام بإصلاحات واسعة لصالح الفقراء، وشجع التعليم واحتفي بالفكر الإغريقي ورحب بالعلماء الإغريق من الغرب وبالعلماء الهنود الوافدين من الشرق من أمثال برسومة **Barsauma** أسقف قاردو **Qardou** في كردستان، وكذا إزيكيل **Ezechiel** أسقف زابين **Azbe** في بابيلونا الجنوبية. وبفضل هذه السمعة الطيبة اكتسب لقب آنوشروان (أمير الروح الخالدة)، وتزوج مسيحية.

حوالي عام ٥٢٩م قبل موت سرجيوس الراسعيني بقليل اعتلى إمبراطور الشرق يوسيتنيانوس (٥٢٧-٥٦٣م) العرش وأغلق المدرسة الأفلاطونية الشهيرة في أثينا وحرم الثقافة والعبادة الوثنيتين. فلجأ الفلاسفة إلى بلاد ما بين النهرين في سيليوكيا ـ كتيسيفون **Seleucia-Ctesiphon** على نهر دجلة وقد رحب بهم الملك الجديد خسرو إنه الملك العشرون من الأسرة الساسانية. ونعرف سبعة من هؤلاء الفلاسفة الذين هجروا أثينا إلى البلاط الفارسي وهم:

الأول هو ماسيكوس (الدمشقي) المولود حوالي ٤٦٠م وهو أفلاطوني جديد والمدير الأخير للمدرسة الأثينية. والثاني سيمبليكيوس الكيليكي صاحب التعليقات والشروح على أرسطو. والثالث هو إيولاميوس الفريجي **Eulamios**. والرابع بريسكيانوس الليدي **Priscianus Lydus** الذي أهداه بول الفارسي (مات ٥٧١م) إحدى دراساته عن أرسطو. والخامس هرمياس **Hermias** الفينيقي. والسادس ديوجينيس **Diogenes** الفينيقي أيضا. أما السابع فهو إيسودوروس **Isodoros** من غزة.

والذي أخبرنا بلجوء هؤلاء الفلاسفة إلى الملك خسرو هو المؤرخ أجاثياس **Agathias** (٥٢١-٥٨٠م) الذي روى أن هؤلاء الفلاسفة قاموا بالتدريس في حران.

وكان كسرى أنوشروان قد آلى على نفسه جمع السجلات التاريخية والدينية التي توارثتها الأجيال في الإمبراطورية الساسانية. واحتوى هذا الكنز الحضاري العقائد الزرادشتية والمعارف و العلوم الفارسية منذ القدم حتى كسرى أنوشروان.

ووصل إلينا هذا السجل الحضاري في صيغتين الأولي فهلوية (فارسية وسطي) والثانية عربية واسعة الانتشار في العصر العباسي. النسخة الأصلية التي دونت في عصر خسرو أو كسرى آنوشروان بالفهلوية تسمي دينكرد **Denkard** والنسختان الأخريان من المحتمل أن تكونا أقدم النسخ العربية وتعود للنصف الثاني من القرن الثاني الهجري (= الثامن الميلادي).

وجاء في هذا العمل "دنكارد" أنه لما احتل الإسكندر الأكبر مملكة الملك دارا (داريوس) أمر بهذا السجل الحضاري فترجم إلى اللغة اليونانية. ثم أحرق النسخة الأصلية التي كانت محفوظة في مخازن الكنوز الخاصة بدارا. وقتل الإسكندر كل من خيل إليه أنه يخفي أيا منها. ولكن بعض الرجال أنقذوا بعض الكتب ونجوا بالفرار من الإسكندر الأكبر إلى أعالي البحار وقمم الجبال. وبعد وفاة الإسكندر عادوا إلى منازلهم ودونوها من الذاكرة، وهو أقل القليل بالطبع مما تبقى من الكنوز المعرفية والحكمية التي سلبها الإغريق.

أما النسخة الثالثة التي وصلت إلينا فكانت بقلم أبي سهل بن نوبخت أي ابن منجم الخليفة المنصور مؤسس بغداد. ويحمل عمله عنوان "كتاب النهمطان على المواليد" وهو في التاريخ التنجيمي وجاء فيه:

"خرج الإسكندر ملك اليونان من مدينة من مدن البيزنطيين تسمي مكدونيا (= مقدونيا) بقصد الهجوم على فارس.... قتل الملك دارا بن دارا واستولي على مملكته... وأتلف كل أصناف المعرفة المختلفة المنقوشة على الحجارة والخشب في مبان متعددة بأن ساوي بها الأرض وأحرقها ويعثر ما كان قد حفظ فيها. على أنه أمر بنسخ كل ما جمع في أرشيف اسطخر (برسيبوليس **Persepoils**) وترجم ذلك كله إلى البيزنطية (اليونانية) والقبطية. وبعد أن فرغ من نسخ كل ما كان يحتاج من تلك (المادة).... وأخذ كل ما كان بحاجة إليه من علوم الفلك والطب والخصائص (التنجيمية للأجسام السماوية) وقد أرسل هذه الكتب مع ما تبقي من العلوم والمقتنيات والكنوز وأهل العلم الذين عثر عليهم إلى مصر".

وجاء في هذا الكتاب أن ملوك فارس واحداً بعد الآخر ظل يجمع ويدون كل ما تقع عليه يده من علم الأوائل ومعتقداتهم، بل وطلب بعضهم الكتب من الهند والصين وبيزنطة، حيث كانت قد ذهبت إلى هناك على نحو أو آخر. وانتهي الأمر إلى أن نسخت كل الكتب المدونة بالفارسية على ما كانت يوم وضعها هرمس البابلي الذي كان سيد مصر ودوروثيوس **Dorotheus** السوري (من صيدا) وفيدوروس اليونان (= فايدروس أو أنطيوخوس) من مدينة أثينا المشهورة بعلمها وبطلميوس الإسكندري وفرمساب **Farmsab** الهندي.

ويعلل المؤرخ الفارسي المسلم حمزة الأصفهاني (توفي بعد ٣٥٠هـ=٩٦١م) حرق الإسكندر الأكبر للكتب الفارسية بعد ترجمتها لليونانية قائلاً "إنه حسد الوضع الذي

كان عليه الفرس من حيث ضمهم العلوم واحدها إلى الآخر على نحو لم يتم مثله لأي أمة أخري"(٨٠).

كان الفارسيون الزرادشتيون المقيمون تحت مظلة الدولة العباسية في بغداد يرون أن من واجبهم الديني دراسة وإحياء الأفستا **Avesta** وما ينبثق عنها من العلوم الوارد ذكرها في الدينكرد الصيغة الأقدم. أما الذين اعتنقوا الإسلام منهم فلا يمنعهم ذلك من الاعتقاد في أن دراسة جميع العلوم هي من واجباتهم أيضاً. أما الأكثرية التي سكنت العراق من غير الفرس فهم من الأراميين والمسيحيين واليهود ومنهم من اعتنق الإسلام. كانوا في معظمهم متشبعين بالهيللينية، وكان السكان الأصليون منهم يعتقدون أنهم ورثة البابليين القدامى.

تتلخص فحوي العقيدة الزرادشتية في أن كل كتاب هو جزء من التراث الزرداشتي الذي كان الإسكندر الأكبر قد نهبه، ولا تعد ترجمة مثل هذا الكتاب اليوناني أو ذاك سوي استعادة التراث الفارسي المسروق. وهذا ما جاء في شرح ابن خلدون لتطور العلوم:

"وأما عند الفرس (في العصور القديمة) فكان شأن هذه العلوم العقلية عندهم عظيماً، ونطاقها متسعاً لما كانت عليه دولتهم من الفخامة واتصال الملك. ولقد يقال: إن هذه العلوم إنما وصلت إلى يونان منهم حين قتل الإسكندر دارا وغلب على مملكته الكينية (الأخمينية) فاستولي على كتبهم وعلومهم"(٨١).

وصفوة الكلام إن العقيدة الزرادشتية التي انتقلت مع العباسيين من مرو إلى بغداد كانت قد أنتجت مجموعة أعمال كاملة على أنها أساس الحضارة البشرية جمعاء وفي كافة اللغات. فهي إما مترجمة عن الأفستا **Avesta** أو مستقاه منها ومن ثم فإن استعادة هذه المعارف من اللغات الأجنبية أمر واجب ومحبب وميسور.

واستطاع المؤرخون الفارسيون المسلمون أن يلبسوا هذه الإيديولوجية رداءاً إسلامياً، فما كان زرادشتياً صار إسلامياً، فالله هو الذي عن طريق النجوم جعل من واجب العباسيين استعادة هذا التراث المفقود والموجود في اللغات الأجنبية. فالدولة العباسية من ضمن المخطط الإلهي الأكبر لكل ما تندرج فيه النجوم، أي إنها الوارث الشرعي الوحيد للإمبراطوريات القديمة في أرض الرافدين وفارس والساسانيين وغيرهم. ولقد احتضن المنصور العقيدة الزرادشتية بهدف الاحتواء والقضاء على المقاومة الفارسية. أما الخليفة المأمون ـ حفيد المنصور ـ فأمه فارسية وكان يدرس التنجيم في مرو عاصمة النشاط الثقافي الفارسي ومعقل الترجمة من الفهلوية إلى العربية.

(٨٠) الأصفهاني (١٩٦١) ص٤٢.
(٨١) مقدمة ابن خلدون (١٩٦٢) ص ٨٩١.

لعل فيما قدمنا ما يفسر الدعم اللامحدود الذي أبداه الخلفاء لحركة ترجمة العلوم العلمانية من اللغات الأجنبية. وكانت الكتب الأولي التي ترجمت من اليونانية لم تنقل من اليونانية مباشرة بل عن طريق الفهلوية وكانت في أغلبها كتباً تنجيمية.

كانت هناك ترجمات من اليونانية إلى الفهلوية أي الفارسية الوسطى التي استعملها الساسانيون. هنا يأتي اهتمامنا في إطار هذا الكتاب بالترجمة من الفهلوية إلى العربية. كان اهتمام الساسانيين بالعلوم والمعارف اليونانية يعود بشكل أساسي إلى عقيدتهم الزرادشتية التي كانت ترى أن المعرفة جميعاً تعود بجذورها إلى الأفستا **Avesta** كتاب الزرادشتية المقدس كما أسلفنا. وبلغت الترجمة من اليونانية إلى الفهلوية الذروة في عصر كسرى الأول أنوشروان كما سبق أن ألمحنا. وكان هذا الإمبراطور قد استقبل الفلاسفة الإغريق بعد أن هربوا من طغيان يوستنيانوس وأهدى بولس الفارسي إلى كسرى أعمالاً في المنطق وكان من بين من استضافهم بريسكيانوس ليدوس(الليدي) **Priscianus Lydus** أحد الفلاسفة الإغريق المرموقين آنذاك[٨٢].

جدير بالذكر أن المنصور هو أول خليفة يقرب المنجمين ويعمل بأحكام النجوم، إذ أسلم على يديه نوبخت المجوسي. وكانت في حاشيته زمرة من المنجمين الآخرين مثل إبراهيم الفزاري وعلى بن عيسى الأسطرلابي. وترجمت له كتب فارسية منها "كليلة ودمنة" و"السند هند" كما ترجمت له أعمال أرسطو في المنطق وغيرها وكتاب المجسطي لبطلميوس وكتاب "الأصول" لإقليدس وكتاب الأرثماطيقي لنيقوماخوس من جيراسا (جرش) **Nikomachos of Gerasa** (تمت الترجمة من السريانية وقام بها جيب بن بهريز لطاهر بن الحسين ذي اليمينين) فهذا ما أورده المسعودي في "مروج الذهب ومعادن الجوهر" (فقرة ٤٦.٣٤).

وهذه الرواية تجد تأييداً لها عند ابن أبي أصيبعة الذي يروي أن المنصور عهد إلى طبيبه جُرجيس بختيشوع بترجمة عدد من الأعمال اليونانية[٨٣]. ويقول ابن النديم[٨٤]

(٨٢) للمزيد عن الترجمات من الفارسية إلى العربية وعلاقتها بالتراث الإغريقي انظر:
C.A. Nallino, "Trace di Opera Greche Giunte Agli Arabi per Trafil da Pehlvica" Reprinted in: Maria Nallino ed. (1948), vol. 6،pp. 285-303.
cf. Gutas, (1983) pp. 238-239.
M. Sperling, "From Persian to Arabic", *The American Journal of Semitic Languages and Literature* vol. 56 (1939). pp. 175-224 and 325-336; vol. 57 (1940) pp. 302-305.
M. Zakeri, "Ali Ibn Ubaidah al Raihani. A Forgotten Belleterist (adib) and Phlavi Translator", *Oriens*, vol. 34 (1994) pp. 76-102 and 89 ff.

(٨٣) ابن أبي أصيبعة (١٨٨٢) ج١ ص ١٢٣-١٢٧.

(٨٤) ابن النديم (١٩٦٤) ص٣٤٤.

كذلك أن بعض الكتب القديمة نقلها البطريق[٨٥]. ثم أعاد ابن خلدون (توفي ٨٠٨هـ= ١٤٠٦م) الرواية بأن المنصور كان يولي ترجمة "الأصول" لإقليدس عناية خاصة:

"حتى إذا تبجح السلطان والدولة وأخذ (المسلمون) من الحضارة بالحظ الذي لم يكن لغيرهم من الأمم، وتفننوا في الصنائع والعلوم، تشوقوا إلى الاطلاع على هذه العلوم الحكمية بما سمعوا من الأساقفة والأقسة (= القسيسين) المعاهدين، وبما تسمو إليه بكتب التعاليم مترجمة، فبعث إليه بكتاب إقليدس وبعض كتب الطبيعيات.... والكتاب المترجم لليونانيين في هذه الصناعة كتاب إقليدس (كتاب الأصول والأركان) وهو أبسط ما وضع فيها للمتعلمين، وأول ما ترجم من كتب اليونانيين في الملة أيام أبي جعفر المنصور"[٨٦].

اختار المنصور ٣ جمادى الأول ١٤٥هـ (= ٣ تموز/ يوليو ٧٦٢م) لتأسيس بغداد بناءً على توصية منجم البلاط نوبخت وزملائه ماشاء الله والفزاري وعمر الفرخان الطبري. حقا لقد عرف الأمويون التنجيم، ولكنه لم يتحكم في بلاط الخلافة كما حدث في عصر المنصور. وهذا تأثير ساساني لأن التنجيم كان يسيطر على القرن الأخير من الحكم الساساني، واستمرت هذه السيطرة في الأجيال التالية من الساسانيين وحكام الدول الإسلامية ولاسيما في البلاط العباسي.

وجرت العادة في بلاد الفرس تحت حكم الساسانيين أن يسجلوا الملاحظات الفلكية لأهداف تنجيمية، وكانت هذه الملاحظات الفلكية تذاع على الناس باسم "الجداول" واللوانح الملكية"أو الزيج **Ziki-i-Shatroayar**. وبعد الفتح العربي لم تتوقف هذه الجداول، بل ولم يتغير شكلها، وظل المصطلح الفارسي هو المستخدم ولم يحل محله المصطلح العربي، وظل الأمر هكذا عدة قرون. ظلت أسماء الشهور الفارسية هي المستخدمة. وكان هناك مرصد في جنديسابور وهو يتبع النظام الفارسي شأنه في ذلك شأن كل المراصد في المنطقة والتي كان يديرها فلكيون من الفرس. ولما أراد العرب معرفة هذا النظام الفارسي جمع لهم "سند هند" الذي يجمع بين الأصول الهندية والتأثير الفارسي وسيأتي ذكره أنفاً. فهو أول عمل فلكي يقدم للعرب. وهو لم يقتصر على المعلومات الفلكية بل قرنها بعلم الحساب الضروري لعلم قياس المثلثات الدائرية و الفلك عموماً.

كان الأطباء الإغريق يبدون اهتماماً بالغاً بالأعشاب والعقاقير المشتقة منها كما انتبهوا للعقاقير الهندية. ومن ثم أرسل خسرو الأول (كسرى) آنوشروان مبعوثاً يسمي

---

(٨٥) عن البطريق راجع:
D. M. Dunlop, "The Translation of al-Bitriq and Yahya (Yuhannâ) b. al-Bitriq", *Journal of the Asiatic Society of Great Britain and Ireland* (1959), pp. 140-150.

(٨٦) ابن خلدون (١٩٦١) ص ٨٩٢-٩٠٢.

بوذ **Budh** وهو أسقف متجول أو ريفي إلى الهند لإحضار هذه العقاقير. وإلى بوذ هذا يعزي عمل عنوانه "ألف ميجين" **Alef Migin** وهو مفقود لم يصل إلينا وإن كان قد فهم على أنه تعليق على الكتاب الأول من "الطبيعيات" **Physica** لأرسطو. وتنسب إلى بوذ كذلك نسخة سريانية لمجموعة حكايات هندية (بوذية) تعرف باسم "كليلة ودمنة" **(Qalila Wa Dimna)**. ويقال أيضاً إن خسرو الأول أحضر من الهند طبيباً لكي يعلم الطب على الطريقة الهندية وجعله يقيم في سوسا **Susa** وهي التي حملت اسم "جنديسابور" فيما بعد. وهذا ما سنوضحه في الفصل الثالث من الباب الثاني.

ولكننا لا نعرف هذا الطبيب الذي استدعي من الهند ولا حتى اسمه أو أنشطته. ولكن علي بن سهل بن رابان الطبري (توفي ٨٥٠م) يقول إن الطب الهندي آنذاك لم يتعد طرد الأرواح الشريرة سبب الأمراض بطريقة أو بأخرى[٨٧]. ومن المحتمل أنه قد ترجم لخسرو الأول بعض أجزاء من أعمال أرسطو ومحاورات "تيمايوس" و "فايدون" و "جورجياس" لأفلاطون. ولقد سمع أجاثياس **Agathias** المؤرخ بهذه الترجمات ولكنه لم يصدق ما سمع ولم يعترف بوجودها كما سبق أن ألمحنا.

يتحدث بارهيبرايوس(= اليهودي) **Bar Hebraeus** عن بول (بولس) الفارسي (مات ٥٧١م) الذي عاصر حكم خسرو الأول واشتهر بعلمه الغزير في التاريخ الكنسي والفلسفي. فلما فشل في تحقيق طموحاته في المناصب الكنسية ارتد إلى الزرادشتية. ويقول بار هيبرايوس كذلك إنه كتب مقدمة رائعة لمحاورات أرسطو ومن المقطوع به أنه يعني مقالاً لأرسطو في المنطق[٨٨]. كانت هناك مدرسة فارسية في روي شهار **Ruishahar** في منطقة أراجانا **Arrajana** وكانت تقوم بتدريس الطب والفلك والمنطق على النمط السكندري[٨٩]. وهناك إشارة أخري إلى مدرسة أخري ذات مكتبة ضخمة في بلدة زهيز **Zhiz** بالإقليم نفسه كما ورد في بعض الروايات. ولكن معلوماتنا ضئيلة جداً عن هذه المدارس الفارسية قبل الإسلام.

يرى بعض الدارسين أن الشعوبية هي التي كانت وراء الترجمات الفارسية، بمعني أن المترجمين الفرس عمدوا إلى ترجمة آثار أجدادهم إلى العربية ليباهوا العرب بتراثهم الفارسي العريق. وكأنهم يريدون أن يقولوا للعرب هذا هو تراثنا وتلك هي

(٨٧) انظر علي بن سهل بن ربان الطبري، فردوس الحكمة. طبعة W. Z. Siddiqi برلين ١٩٢٨.

(٨٨) عن بولس (Paul) الفارسي المسيحي السرياني وأعماله. راجع Yousif (1997) pp. 55 – 59. وللمزيد راجع:

Teixidor(I)، Les textes syriaques de la logique de Paul le perse". Semitica 47 (1997) pp، 117 – 138.

cf. Gutas (1983) pp. 231 – 267.

Ms. Brit. Mus (Add. 14660، f.55b

(٨٩) المعلومات شحيحة ولكن راجع: ياقوت الحموين معجم البلدان (طبعة وستنفيلك Wütenfeld ج٢، ص٨٨٧.

حضارتنا فهل عندكم مثل ذلك؟ ومن أشهر المترجمين الفارسيين عبد الله بن المقفع أول من ترجم أرسطو إلى العربية عن الفارسية. هذا مع أن كراوس ينفي نفياً قاطعاً أن شيئاً من كتب الفلاسفة الإغريق قد نقل إلى العربية عن طريق الفارسية[٩٠].

يقول حمزة الأصفهاني ("تاريخ سني ملوك الأرض الأنبياء"، ص٢٢): "وأكبر نكبة عرتهم كانت بفتح الإسكندر الأكبر لبلادهم، وقد تلف في هذه الحرب كثير من خزائن كتبهم، فلما جاءت الدولة الساسانية (٢٢٦-٦٥٢م) استعادوا أدبهم وعلمهم. وكان أبرز ملوكهم في مجال الميل إلى العلم، وتشجيع الترجمة والتأليف أردشير بابك (٢٢٦-٢٤١م) الذي بعث في طلب الكتب من الهند والصين، وكذلك كان الشأن في عهد ابنه سابور، وعهد كسرى أنوشروان". وقد دامت الدولة الساسانية نحو أربعة قرون، خلفت فيها علماً كثيراً، وأدباً وفيراً. وأكثر ما نقل في العصر العباسي - من الأدب والعلم، والأساطير والتاريخ - إنما يرجع إلى هذه الأسرة.

وقد أورد ابن النديم (الفهرست ص٢٤٤) المترجمين من الفارسية إلى العربية فوجدناهم خمسة عشر ذكر منهم: (١) عبد الله بن المقفع (٢) آل نوبخت (٣) موسي ويوسف ابني خالد (٤) أبا الحسن على بن زياد التميمي (٥) الحسن بن سهل (٦) البلاذري (٧) جبلة بن سالم (٨) إسحق بن يزيد (٩) محمد بن الجهم البرمكي (١٠) هشام بن القاسم (١١) موسي بن عيسى الكردي (١٢) زادويه ابن شاهويه الأصفهاني (١٣) محمد بن بهرام بن مطيار الأصفهاني (١٤) بهرام بن مردان شاه (١٥) عمر بن الفرخان الطبري.

أما الفرس الذين تعربوا والعرب الذين أولعوا بالثقافة الفارسية فقد ملأوا الحياة العباسية علماً وحكمة وشعراً ونثراً. ونضرب لهم مثلاً ببشار بن برد وابن المقفع وابن قتيبة والطبري. وملأ الفرس بغدادغناء ولهواً ونبيذاً وترفاً، فلمع رجالهم في ذلك ومنهم إبراهيم الموصلي وابنه اسحق. وفي الوقت نفسه كانت هنال نزعة الزهد والتصوف الفارسية والمتمثلة في زهد أبي العتاهية الفارسي. وهو القائل:

لمن نبني ونحن إلى تراب   نصير كما خلقنا من تراب

وقد اتخذ الزهد عنده صبغة فلسفية دينية. فإذا كان في إباحية بشار نزعة مزدكية ففي زهد أبي العتاهية عنصر مانوي. ويقول ابن خلدون (المقدمة ص٤٨٧) عن هيمنة الثقافة الفارسية في بغداد:

"فكان صاحب صناعة النحو سيبويه، والفارسي من بعده، والزجاج من بعدهما وكلهم عجم في أنسابهم، وإنما ربوا في اللسان العربي فاكتسبوه بالمربي ومخالطة

---

(٩٠) يول كراوس "التراجم الأرسطاطالية المنسوبة إلى ابن المقفع" في كتاب عبد الرحمن بدوي "التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية (١٩٤٦) ص١٠١ - ١٢٠.

العرب، وصيروه قوانين وفناً لمن بعدهم. وكذا حملة الحديث الذين حفظوه عن أهل الإسلام أكثرهم عجم، أو مستعجمون باللغة والمربى. وكان علماء أصول الفقه كلهم عجماً كما يعرف، وكذا حملة علم الكلام، وكذا أكثر المفسرين. ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم، وظهر مصداق قوله صلي الله عليه وسلم: لو تعلق العلم بأكناف السماء لناله قوم من أهل فارس".

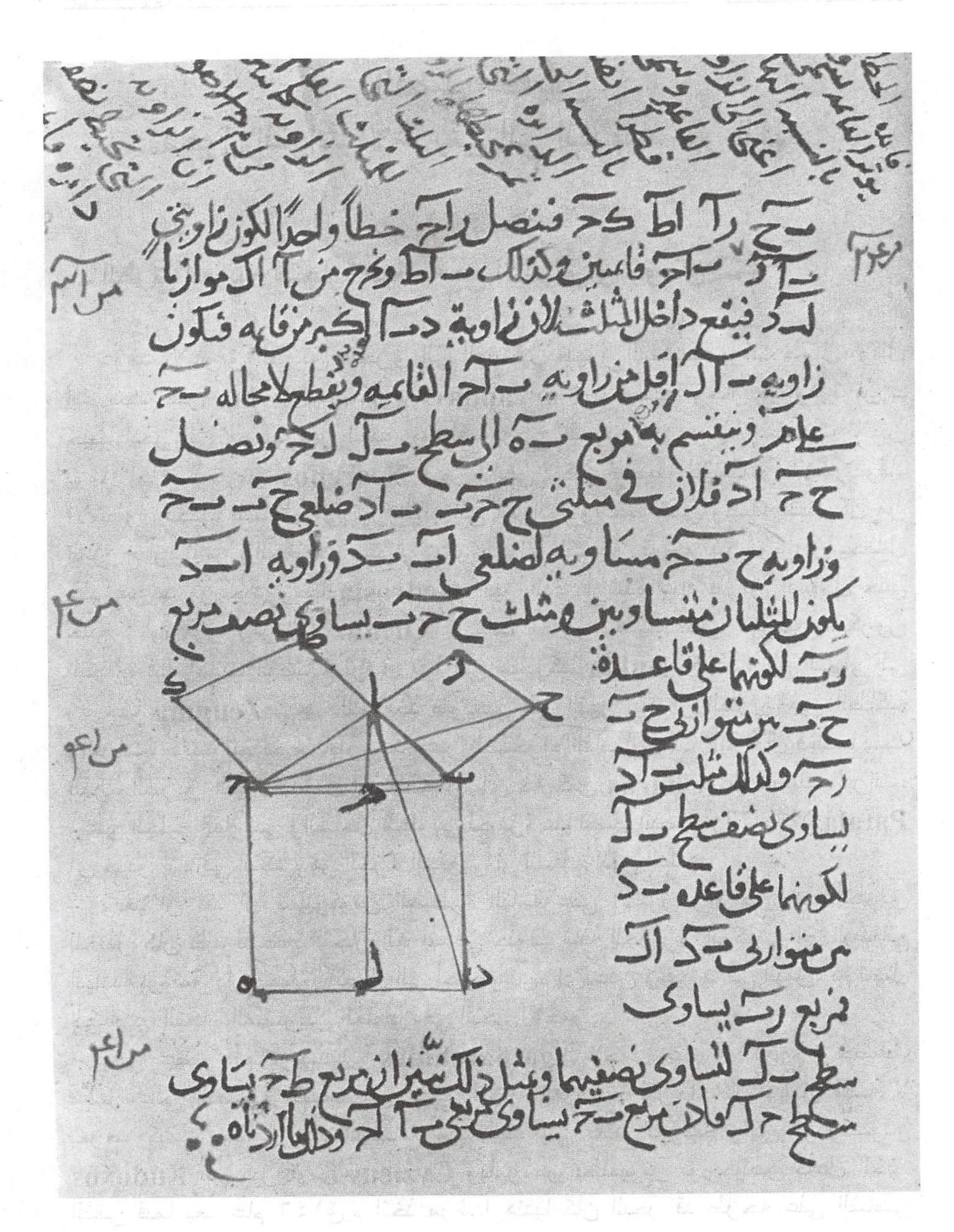
قال ابن أبي أصيبعة بعد ذلك (ج٢ ص١٣٥ س٩ من أسفل): "وحدثني عمي رشيد الدين أبو الحسن على بن خليفة، رحمه الله، أن الفارابي توفي عند سيف الدولة ابن حمدان في رجب سنة ٣٣٩. وكان أخذ الصناعة عن يوحنا بن حيلان ببغداد في أيام المقتدر. وكان في زمانه أبو بشر متي بن يونان وكان أسن من أبي نصر، وأبو نصر أحد ذهناً، وأعذب كلاماً. وتعلم أبو البشر متي من إبراهيم المروزي. وتوفي أبو البشر في خلافة الراضي فيما بين سنة ٣٢٣ إلى سنة ٣٢٩. وكان يوحنا بن حيلان وإبراهيم المروزي قد تعلما جميعاً من رجل من أهل مرو".

ويستمر ابن أبي أصيبعة فيقول (ج٢ ص١٣٥ س٤ من أسفل): "وقال الشيخ أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني في تعاليقه إن يحيى بن عدي أخبره أن متي قرأ إيساغوجي على إنسان نصراني، وقرأ قاطيغورياس وبارمنياس على إنسان يسمي روبيل وقرأ كتاب القياس على أبي يحيى المروزي".

يقول صاعد الأندلسي (طبقات الأمم ص٦٥): "إن أول علم المثني به من علوم الفلسفة، علم المنطق، وأول من اشتهر به في هذه الدولة عبد الله بن المقفع.... فإنه ترجم كتب أرسطوطاليس المنطقية الثلاثة.... وهي كتاب "قاطاغورياس" وكتاب "باري أرمنياس" وكتاب "أنالوطيقا" وعبر عما ترجم من ذلك عبارة سهلة قريبة المأخذ. وترجم مع ذلك الكتاب الهندي المعروف بكليلة ودمنة. وهو أول من ترجم من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية".

وإذا كان هناك شك في أن يكون "الأورجانون" قد تُرجم كله في ذلك الوقت المبكر، فليس من المستبعد أبدًا أن تكون بعض أجزائه قد ترجمت بالفعل. ولعل في هذا ما يفسر لنا قصة أول ترجمة وصلت إلينا لبعض أجزاء من "الأورجانون". فقد ذكر صاعد الأندلسي أن أول من اشتهر بالمنطق في الدولة العباسية إنما هو عبد الله بن المقفع الخطيب الفارسي كاتب أبي جعفر المنصور، وهذا ما سبق أن ألمحنا إليه. وقد أثبت بول كراوس ـ بالاستناد إلى المخطوطة رقم ٣٣٨ من المكتبة اليسوعية ببيروت وهو الذي يتضمن هذه الكتب ـ أن المترجم الذي عناه صاعد هو محمد بن عبد الله بن المقفع كاتب جعفر المنصور (المتوفي سنة ١٥٨هـ) لا عبد الله أبوه. وربما أغنانا عن هذا التفسير، تفسير آخر حفظه لنا صاحب "الفهرست" إذ يقول إن كثيرًا من الكتب اليونانية في الفلسفة والطب ترجمت أولاً إلى الفارسية ثم ترجمت من الفارسية إلى العربية على أيدي نقلة، كابن المقفع وغيره[٩١].

(٩١) محمد عبد الرحمن مرحبا (١٩٧٠) ص٢٩٤.



شكل (٣) صفحة من الترجمة العربية لمؤلف إقليدس "الأصول" مع التعليق والشرح والمخطوط محفوظ بالمتحف البريطاني

الفصل الخامس
دخول التراث الإغريقي إلى العربية عبر الهند

١- الطرق العربيه للتجارة الهندية مع الإغريق والرومان

عرف الإغريق الطريق البحري إلى الهند قبل ظهور المسيحية بوقت طويل، وقبل أيام سكيلاكس **Skylax** من كاريابندا **Caryanda** – صديق وجار هيرودوتوس – حيث أبحر إلى مصب نهر الهند، وعرف برزخ السويس في رحلة استمرت ثلاثين يوما. أما نيارخوس **Nearchos** فهو كريتي وكان صديقا للإسكندر الأكبر وقاد الأسطول بحذاء الساحل من نهر الهند إلى الفرات. واعتمد على وصفه للهند كل من المؤرخ أريانوس والجغرافي سترابون. وعلى الأغلب كان بوسع نيارخوس أن يحصل على مرشد من جيدروسيا **Gedrosia**، فهو الذي أرشده عبر طريق الساحل حتى خليج أورموز (هرمز) **Ormuz**[٩٢]. أما ما وراء ذلك فكان العرب يحتكرون التجارة فيه. كانت البضائع ترسل براً إلى سيليوكيا **Seleukia** على الفرات أو إلى زيوجما **Zeugma** وبعد ذلك تأخذ طريقها على النهر. بيد أن الطريق بين أنطاكية والفرات، كانت تتهدده مخاطر جمة عبر الصحراء الفاصلة. على أية حال فعندما يتخذ المرء الطريق النهري يصل إلى المحمرة أي خاركس **Charax** عند مصب الفرات، وعبر الخليج الفارسي والساحل الجنوبي لجيدروسيا تصل البضائع إلى باتالا **Patala** أي حيدر أباد في السند وهو الجزء الجنوبي أو السفلي لنهر الهند.

وبعد أن فقد آل سيليوكوس السيطرة التامة على الأمور وتعرض هذا الطريق للخطر كان ذلك لصالح التجار العرب في جنوب شبه الجزيرة. إذ كان على البضائع الهندية أن تمر بأراضيهم. فتصل إلى أحد موانيهم أي عدن وغيرها في اليمن، ثم تصل إلى أيدي التجار المصريين العاملين في البحر الأحمر.

وفي عصر أجاثارخيديس **Agatharchides** (حول عام ١١٦ق.م.) حصلت مصر على البضائع الهندية من أيدي التجار العرب. ولكن أجاثارخيديس نفسه لا يعرف كيف وصلت هذه البضائع من الهند إلى بلاد العرب. ولكن يودوكسوس **Eudoxos** من كيزيكوس **Cyzicus** وبأمر من بطلميوس يورجيتيس فاعل الخير الثاني فيما بعد عام ١٤٦ق.م اتخذ مرشدا هنديا كان البحر قد طرحه على الشاطئ ليقوم بالرحلة مرتين من مصر إلى الهند بحراً.

---

(٩٢) Arrian, Indike, 27.1. cf. Herodot IV 44

وكانت البضائع الهندية في اليمن تأخذ طريقها البري عبر الحجاز إلى البتراء Petra. ولقد حاول البطالمة جذب التجارة على هذا الطريق إلى الأراضي المصرية عبر ميناء بحري على البحر الأحمر، ولكنهم لم يحاولوا التدخل في الطريق بين الهند وبلاد العرب. حاول بطلميوس فيلادلفوس (٢٨٥ - ٢٤٦ق.م.) أن يعيد حفر قناة سيسوستريس Sesostris التي تربط خليج السويس بالنيل، وأسس ميناء أرسينوي Arsinoe (= السويس). ولكن هذا الطريق لم يفلح نظراً لصعوبة الملاحة في خليج هيروبوليس Heropoolite (= العقبة؟)[٩٣]. وفضل التجار ليوكي كومي (القرية البيضاءLeuke Kome) وأيلانا Aelana حيث تنقلان البضائع الهندية بسهولة إلى البتراء بعيداً عن النيل.

لقد أقام البطالمة ميناء بيرينيكي Berenike على ساحل جنوب البحر الأحمر، وتم ربطه بقفط Coptos على ضفة النيل بطريق صحراوي يمتد ٢٨٥ ميلاً. وفي عام ٢٤٧ق.م أقام بطلميوس يورجيتيس Euergetes (٢٤٦-٢٢١ ق.م.) ميناء آخر هو ميوس هورموس Myos Hormos على بعد ١٨٠ ميلا جنوب بيرينيكي وهو ميناء أكثر أمناً وعلى مسافة أقصر عبر الصحراء. بيد أن تجارة البحر الأحمر تعرضت دوماً لمخاطر القرصنة ولم تصل إلى حد الأمان إلا بعد أن وضع بطلميوس يورجيتيس أسطولاً دائماً في البحر الأحمر فقضى على هذا الخطر.

كانت التجارة الهندية تمر من اليمن عبر الحجاز إلى العلا (ديدان Dedan) وهو الطريق الذي يمر بيثرب (المدينة). ولكن يثرب تم تجنبها في القرن السادس والسابع الميلاديين ليمر الطريق بعد ذلك بمكة. وربما حدث ذلك بعد أن ضمت الإمبراطورية الرومانية نباتيا (النبط) Nabataea إلى ممتلكاتها ففقدت البتراء أهميتها وتدهورت أحوالها. هذا هو الطريق الذي حمل البخوروالعطور العربية من جنوب بلاد العرب إلى روما. وشملت هذه البخور والعطور عطر المر والكندر والكاسيا Cassia وسنابل الطيب. ولقد أقبل على استخدامها المصريون والبابليون واليهود والرومان. ولكن هذا الطريق حمل أيضاً منتجات الهند والصومال واشتهرت هذه البضائع في روما على أنها "عربية": ذلك أن الخلط بين الهند وبلاد العرب قديم جدا وسببه تصور أن سواحل أفريقيا الاستوائية تمتد إلى الهند وكأنه لا وجود للمحيط الهندي.

---

(٩٣) Strabo, 16.4.6.

ومن هنا تأتي إشارة هوميروس[٩٤] إلى الإثيوبيين الشرقيين ويعني الهنود. وكذا إشارة أيسخولوس التي تجمع بين إثيوبيا والهند في كيان واحد[٩٥]. وهناك أفكار أقدم تتحدث عن قارة ممتدة من أفريقيا إلى الهند وتقع بلاد العرب في منتصف الطريق. ولم تتغير هذه الأفكار إلا بعد أن بدأت محاولات الاستكشاف بعد غزوات الإسكندر الأكبر، على أن نضع في الاعتبار أن الأفكار الشعبية الجمعية لا تتغير بسهولة.

استغل الرومان الرياح الموسمية الغربية الجنوبية وأسموها هيبالوس **Hippalus** وكان كتاب "الرحلة البحرية" **Periplous** قد ذكرها كما ذكرها كل من أريانوس وبلينيوس. وعرفت الرحلة إلى الهند هكذا في عصر الإمبراطور كلاوديوس(٤١ - ٥٤م). ومما لا شك فيه أن الهنود استخدموا هذا الطريق من قبل وقد أبحر يودوكسوس إلى الهند عام ١١٨-١١٢ق.م. وقد قاده في الرحلة بحار هندي تحطمت سفينته عند مدخل البحر الأحمر كما سبق أن ألمحنا. ولقد اكتشفت عملات رومانية إمبراطورية في الهند. وترجع قلة الوجود الإغريقي والروماني قبل ذلك التاريخ في المحيط الهندي إلى إصرار الحميريين؛ أي التجار العرب في جنوب شبه الجزيرة، على أن يحتكروا هذه التجارة وبشراكة من تجار أكسوم الحبشية حيث كانوا ذوي قربى وصلات ثقافية[٩٦].

---

(٩٤) هوميروس، الأوديسية، الكتاب الأول ٢٣.

(٩٥) أيسخولوس، المستجيرات، ٢٨٦.

(٩٦) وعن صورة الهند والهنود في الأدب الإغريقي راجع:
طارق رضوان، "الهند في النصوص الإغريقية" الكتاب السنوي الخامس للجمعية المصرية للدراسات اليونانية والرومانية (٢٠٠٤-٢٠٠٥) ص ١٣٨ – ١٩٧.
عن الصلات الحضارية بين الهند والإغريق راجع:

U.P. Arora: "Greek Image of the Indian Society", *Makeoovika* 12 (1982b), 470-482.

Idem: "India vis-à-vis Egypt-Ethiopia in Classical Accounts", *Graeco-Arabica* 1(1982a), 131- 140

Idem: "The Discovery of India by the Greeks", *Asiatische Studien/Etudes Asiatiques* 27(1973), 115-142

Idem: *Graeco-Indiea: India's Cultural Contacts with the Greek World*. New Delhi 1991.

Idem: *Greeks on India*،*Skylax to Aristotles*. ISGARS. Bareilly, 1996.

Idem: "Understanding Greek Nomenclatures in Classical Accounts of India", *Yavanika, Journal of the Indian Society for Greek and Roman Studies* 2 (1992), 86 f.

Idem: *The Greeks in India: A Survey in Philosophical Understanding* Demetrios Th.Vassilides ed. New Delhi, 2000.

٢- الثقافة الإغريقية في بلخ الهندية

تركت غزوات الإسكندر مراكز للهيللينية أو نقاط ارتكاز للثقافة الإغريقية في أواسط آسيا الجنوبية تتمثل في بلخ أو باكتريا **Bactria** وصندبانة **Sogdiana** وفرغانة **Ferghana**. ومع أن هذه المراكز تعرضت للتدمير قبيل العصر المسيحي، إلا أنها احتفظت بقدر من الثقافة الإغريقية التي انتقلت منها إلى الهند والشرق الأقصى. ومن هذه المراكز انتشرت الثقافة الإغريقية إلى مرو الفارسية، التي بدورها أسهمت في نقلها إلى بغداد، وهذا ما يفسر حماسة البرامكة للترجمة من الإغريقية في العاصمة العباسية، و هو ما سنعود إليه لاحقا.

خلف الملك الفارسي دارا (داريوس) ابنا يدعى هيستاسبيس **Hystaspes** (٥٢١-٤٨٥ق.م.) هو الذي اخترق الجبال إلى شمال غرب الهند (باكستان الحالية) وضم دلتا نهر الهند إلى ممتلكاته وأعلنها ولاية **satrapy** فارسية، فهذا ما تؤكده نقوش برسيبوليس **Persepolis** ونقش الروستم **Naksh-i-Rustam**. ودارا هذا هو الذي عام ٥١٢-٥١٠ق.م. أرسل المرشد البحري سكيلاكس **Skylax** من كارياندا **Karyanda** (في كاريا) - صديق وجار هيرودوتوس - لاستكشاف إمكانية وجود طريق بحري قصير بين الخليج الفارسي والهند، وهذا ما سلفت الإشارة إليه. ووقعت غزوة الإسكندر الأكبر للهند عند أقصى ولاية فارسية شرقا، بعد هزيمة الفرس تماما، عام ٣٢٧-٣٢٥ق.م. وبعد ذلك أسس الإسكندر قاعدة عسكرية وسماها الاساندا **Alasanda**، أو الإسكندرية، على بعد ثلاثة أميال شمال كابول الحالية. وبموت الإسكندر الأكبر (٣٢٣ق.م.) وقعت فتوحاته الآسيوية في حوزة سيليوكوس نيكاتور **Seleucus Nikator** الذي أسس أنطاكية في سوريا واتخذها عاصمة لمملكته. وصارت الأراضي الشرقية حتى حوض نهر الهند تابعة له، وتركها تحت إمرة حكام ينوبون عنه.

انهمك سيليوكوس نيكاتور وابنه الذي خلفه أنطيوخوس سوتير أي المنقذ **Antiochos Soter** (٢٨٠-٢٦٢ق.م.) وحفيده الذي خلف أباه أنطيوخوس ثيوس **Antiochos Theos** (٢٦١-٢٤٦ق.م.) في حروب ومنازعات مع البطالمة في مصر. وانتهز البارثيون في غرب بلاد الفرس (خراسان) هذه الفرصة السانحة واستقلوا عن آل سيليوكوس وأقاموا مملكة لهم حوالي ٢٥٠ق.م. وحوالي عام ٢١٠ق.م. اعترف أنطيوخوس الثالث رسميا بالمملكة البارثية المستقلة. ولم يكن البارثيون منحدرين من ملوك الفرس القدامى الأخايمينيين، ولكنهم كانوا من أصل سكيثي أي من **Skythia** من مايوتيس **Maeotis**، ولو أن أسطورة ما راجت آنذاك

فحواها أن مؤسس المملكة البارثية ولد في بلخ (باكتريا) نفسها. على أية حال كان الفرس ينظرون إليهم على أنهم بدو رحل غير متحضرين.

بنى البارثيون عاصمتهم الشتوية في بابيلون **Babylon** المسماة كتيسيفون **Ktesiphon**. وكانت الأخيرة مدينة ـ معسكر أقيمت على دجلة وتجنبوا سيليوكيا **Seleukia** المستوطنة الإغريقية المجاورة التي تركت مستقلة تقريباً يحكمها دستور إغريقي وتتحدث الإغريقية وتتعبد لآلهة إغريقية. أما العاصمة الصيفية للبارثيين فهي إكباتانا **Ekbatan** (= همدان) أو راجوس **Rhagos**.

كان الإسكندر الأكبر قد ترك في هذه المناطق مستوطنات متناثرة للثقافة الإغريقية ظلت نشطة حتى بعد موته، مما جعل سكان آسيا الوسطى بصفة عامة يأخذون انطباعاً حسناً عما هو إغريقي بصفة عامة. لم تك اللغة الإغريقية في بارثيا هي اللغة الرسمية والمتداولة ـ كما هو الحال في مصر البطلمية مثلاً ـ ولكنها استخدمت بكثرة على العملة البارثية فسكت عملة الملك فولوجاسوس الأول **Vologasus I** وهو يعاصر الإمبراطور الروماني كلاوديوس ـ وعليها نقش بلقبه كاملاً باللغة الإغريقية. أما اسمه فقد اختصر إلى **Vol** ونقش بالبهلوية. ومنذ عام ١٨٨ ق.م. صاحبت الألقاب الملكية كلمة "محب للهيلينية" **Philellen** باللغة الإغريقية. هكذا كانت المملكة البارثية محبة للتراث الإغريقي ومشجعة على إحيائه، ولكن دون أن يكون ذلك مناقضاً لإضفاء الروح الشرقية على هذا التراث. إذ لم تضعف الروح القومية أو تتلاشى، بل تزايدت ولاسيما عندما تعرضت لمخاطر خارجية من أي نوع. ثار أرساكيس **Arsakes** وتأسست بارثيا على أرض باكتريا (بلخ) وصنديانة **Sogdiana** وفرغانة **Ferghana** واستقلت عن الأسرة السيليوكية وقامت مملكة إغريقية في باكتريا (بلخ) على الحدود الهندية. وظلت هذه المملكة البلخية الإغريقية قائمة حتى حوالي عام ١٢٨ ق.م. وكان يقطنها إغريق مستوطنون ويتزايد عددهم باستمرار. وازدهرت مدينة أنطاكية مارجيانا **Antiocheia Margiana** التي صار اسمها بعد ذلك مرو **Marw**، وتقع في صنديانة **Sogdiana** عند نهاية طريق مهم قادم من سوريا وشمال ما بين النهرين، ويصل إلى باكترا **Bactra** عاصمة باكتريا (بلخ). وصل هذا الطريق كذلك إلى الإسكندرية (= ألاساندا **Alasanda**) على مشارف الهند. وظلت المملكة البلخية إغريقية في طابعها العام وظلت مركزاً للتأثير الإغريقي طوال تاريخها. واستقلت عن السيليوكيين في سوريا وتحالفت مع البطالمة في مصر وتورطت في النزاعات والدسائس المشتعلة في سياسات شرق البحر المتوسط، حتى إن مبعوثاً بطلمياً كان يقيم بصفة دائمة في البلاط البلخي.

حاول الملك البلخي ديميتريوس **Demetrios** أن يوسع حدود مملكته على حساب الهند، فغزاها منطلقاً من هندوكوش **Hindukush** واحتل باتالي بوترا **Patali-Putra** عام ١٧٥ق.م. وغزا البنجاب واحتل قندهار **Gendhara** وتاكسيلا. وعرفت قندهار عندئذ بأنها "هيلاس الثانية" أي بلاد الإغريق الثانية، حيث إنها كانت إغريقية الطابع تماماً، كما إنها كانت مركزاً مهماً للبوذية. وتم لديميتريوس السيطرة على كل شمال غرب الهند. ولكن هذا الانتصار لم يدم طويلاً. وانتهت المملكة البلخية الإغريقية فيما بين ١٤١ و ١٢٨ق.م. حيث غزتها قبائل متبربرة من شمال الصين أو منغوليا وتطلق المصادر الإغريقية عليهم اسم السكيثيون **Skythioi** وعرفوا كذلك باسم "السقاء **Saka**".

فيما بين ١٥٠و١٤٠ ق.م. غزت القبائل المنغولية شمال غرب الهند واجتاحت بلخ (باكتريا) وبمرور الوقت استقرت فيها وصارت مملكة قوية باسم كوشان **Kushan** ظلت قائمة حتى ٢٢٦م. وفي عصر ملكها الثالث كانيشكا **Kanishka** (١٢٠-١٥٣م) بلغت الذروة وتوطدت علاقاتها التجارية مع الإمبراطورية الرومانية، وصار الطريق البحري بين الإسكندرية والهند يعج بحركة مرور تجارية كثيفة. تحول كانيشكا إلي البوذية فرسخت هذه العبادة وطقوسها في كوشان وانتشرت معابدها في كل مكان. وجاءت عملات كانيشكا المبكرة بنقوش مكتوبة باللغة الإغريقية وتمثل الشمس **Helios** والقمر **Selene** على النمط الإغريقي. ورويداً رويداً بدأت البهلوية الفارسية تزحف لتحل محل الإغريقية أو تنازعها السيطرة على هذه النقوش. واختلطت آلهة الإغريق مع آلهة الفرس والهنود وبوذا الذي بدأت تظهر صوره على مختلف النقوش. وفي بيشاور عاصمة كوشان (باكستان الحالية) ـ والتي كانت تعرف باسم بوروشابورا **Purushapura** ـ شيد برج عال عليه تمثال بوذا ومعبد بوذى. وظلت هذه المعابد موجودة حتى القرن الحادي عشر الميلادي حيث حطمها محمود الغزنوي.

احتفظ ملوك كوشان بعلاقات وثيقة مع العالم الإغريقي الروماني. وعثر على كثير من العملات الرومانية التي دفعت في مقابل التوابل وغيرها من مواد الترف التي استعملت بإسراف في روما، وتعرضت للنقد والسخرية من أباطرة الرومان أنفسهم ومن شعراء الهجاء بيرسيوس ومارتياليس ويوفيناليس[٩٧]. وسك ملوك كوشان عملاتهم الذهبية على نمط العملات الرومانية.

وتدهورت مملكة كوشان في القرن الثالث الميلادي، واقتصرت ممتلكاتها علي حوض نهر الهند وأفغانستان. فمن نهاية عصر ماركوس أوريليوس (١٦١- ١٨٠م)

---

(٩٧) أحمد عتمان، (١٩٩٠) ص ١٦٥ ـ ١٨٤.
وللمزيد انظر طه زكي، النقد الاجتماعي في إبجرامات مارتياليس. رسالة ماجستير أجيزت أبريل ٢٠٠٥ بكلية الآداب جامعة القاهرة.

كانت تجارة روما مع الهند قد بدأت تتلاشى، وتوقف تقريباً الطريق البحري وصعد نجم الساسانيين في بلاد الفرس على حساب البارثيين، واشتد النزاع بين الفرس والرومان. وحاول دقلديانوس منذ عام ٢٨٤م أن يعيد بناء الإمبراطورية الرومانية ليواجه المخاطر الجديدة، ولم يتحقق ذلك إلا في عصر قنسطنطين عام ٣٢٤م حيث وطد نظام الحكم واستطاع أن يمسك بزمام الأمور وبدأ يلتفت للتجارة مع الشرق. ولكن الأحوال كانت قد تغيرت فيما بين النهرين ولم يعد الخليج آمناً ولا مستقراً، لأن النزاع بين الفرس والرومان كان لايزال يتصاعد.

وفي عام ٣٢٠م أسس شاندراجوبتا **Chandragputa** أسرة جوبتا الملكية الجديدة التي حلت محل كوشان واتخذت عاصمة لها مدينة باتالي بوترا **Pataliputra** حيث أصبحت مركزاً مهماً للدراسات العلمية ولاسيما الفلك والرياضيات، فتأثير النموذج السكندري كان واضحاً. هنا ولد عالم الفلك أريابهاتا **Aryabhata** (٤٧٦-٤٩٩م) وهنا ألقى دروسه وألف دراسة علمية في الفلك والرياضة. وفي هذه المدينة أيضاً جمعت دراسات علمية في الفلك والرياضيات ويحمل بعضها تأثيرات سكندرية ملموسة ولاسيما تأثيرات فلك كلاوديوس بطلميوس وجدول الأوتار الذي وضعه.

وتشير بعض هذه الدراسات إلى اليونان (**Yavanas**) أي الإغريق، على أساس أنهم حجة في العلم. ومن بين علماء هذه المملكة براهماجوبتا **Brahmagupta** (حوالي ٦٢٨م) الفلكي الذي عمل وعاش في أوجين **Ujjain** التي أقيم بها مرصد. وكتب هذا العالم سفراً في الفلك بعنوان "براهماسيدهانتا" **Brahma-Siddhanta** في الفلك والرياضة ويضم ٢١ فصلاً، وهو العمل الذي عرفه العرب قبيل حكم هارون الرشيد ويشكل أساس المتن المعروف لدى العرب بعنوان "سند هند" **Sind Hind** وهو بالهندية **Siddhanta** والذي سنعود إليه في ثنايا هذا الكتاب.

وهناك رواية أسطورية تعود بترجمة "سند هند" إلى عصر المنصور مؤسس بغداد. وفحوى الرواية العربية الأسطورية أن العرب فتحوا السند أي المنطقة السفلى لنهر الهند وذلك بعد فتحهم فارس. ولم ينته فتح السند إلا إلى ترك حامية عسكرية حيث لم تتم السيطرة تماماً على المنطقة. وتمتع القادة العرب هناك بقدر كبير من الاستقلال. فلما قامت الثورة العباسية استغل هؤلاء القادة الفرصة وأعلنوا العصيان وعدم الاعتراف بالأسرة العباسية. فأرسل المنصور حملته لتأديبهم مما جعلهم يسرعون بإرسال وفد إلى بغداد لإعلان استسلامهم والاتفاق على الشروط الملائمة. وضمت هذه البعثة الحكيم الهندي كانكه **Kankah** الذي كشف للعرب الحكمة الهندية المتمثلة في الفلك والرياضيات. ولما كان كانكه لا يعرف العربية ولا الفارسية نقلت أفكاره من

الهندية إلى الفارسية ثم ترجمت من الفارسية إلى العربية. ولعل ذلك ما جعل أقواله في النهاية غامضة وغير مفهومة. فهذا الذي لاحظه البيروني (مات ٤٤٠هـ = ١٠٤٨م) أول وأفضل المسلمين علماً بالهند حضارتها. وهو لم يقبل هذه الرواية الأسطورية وقال إنها وضعت لتشرح غموض "سند هند" الذي من المرجح أنه ترجمة للأصل الهندي المنقح على يد براهماجوبتا. والمرجح أيضاً أن هذا العمل ترجم أولا من الهندية إلى الفارسية ثم من الفارسية إلى السريانية ومنها إلى العربية. بقي أن نعرف أن هذا المؤلف الهندي يستند إلى أصول سكندرية جزئياً على الأقل. وما يعقد المشكلة بالنسبة للباحثين المحدثين أن الأصول الفارسية التي ترجمت إلى العربية ـ عن طريق السريانية أو دونها ـ مفقودة الآن.

٣- الأصول الهندية للبرامكة

يعود أصل البرامكة إلى بلخ **Balkh** أي باكتريا ، إذ تنحدر هذه الأسرة من البرمك الذين توارثوا كهانة البوذية في معبد نوبهار **Nawbhar** في بلخ، ثم تحولوا إلى المزدكية قبيل الفتح الإسلامي، ثم أسلموا. وكان خالد بن برمك ـ رأس الأسرة ـ وزيراً للمالية لأبي العباس (السفاح) ثم جعله المنصور حاكما على ما بين النهرين. وصار يحيى بن برمك وزير الدولة كلها وبسلطات غير محدودة. ومن أبناء يحيى الثلاثة أصبح الفضل حاكما على خراسان ثم مصر. وخلف جعفر أباه وزيرا للدولة كلها ثم وقعت نكبة البرامكة وسقطت الأسرة من عليائها عام ٨٠٣ م ومات يحيى في السجن ٨٠٦م وجعفر ٨٠٩م. ولما استولى الأمين على الحكم ٨٠٨م عفي عن الناجين من أسرة البرامكة.

المهم عندما جاء البرامكة من مرو إلى بغداد جلبوا معهم ثقافة هذه المدينة التعددية التي تجمع بين التراث الإغريقي والفارسي والهندي[٩٨].

وبعد الفتح الإسلامي نشطت حركة التبادل الثقافي بين بغداد والهند فكان بعض الفاتحين أنفسهم من العلماء، مثل ابن صبيح البصري أشهر المحدثين، وأولهم تدويناً للحديث ولقد لاقى حتفه في الهند.

ومن ناحية أخرى سرعان ما رأينا الموالي الذين جلبوا من الهند، حيث سقطوا أسرى في الحرب ووزعوا على الجند، ونبغ منهم ومن أولادهم الشعراء وعلماء اللغة والمحدثون. فمن الشعراء كان أبو عطاء السندي، وهو شاعر من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، وكان أبوه سندياً لا يفصح، ونشأ ابنه في وسط المسلمين شاعراً

---

(٩٨) O'Leary (1980) pp. 149-150.

كبيراً، وإن كان في لسانه لكنة شديدة ولثغة، كان يقول في مرحباً "مرهباً" وفي الشيطان "سيطان" وفي أظن "أزن" حتى اضطر أن يتخذ له غلاماً ينشد شعره تحاشيا لإحجام الناس عنه إن أنشده بنفسه. ولكن نشأ بين الهنود المستعربين فقهاء في اللغة العربية مثل ابن الأعرابي الذي تتلمذ عليه الكثيرون من مشاهير العرب.

كان هناك من قام بنقل كتب من السنسكريتية إلى العربية مباشرة مثل منكة الهندي الذي جاء من الهند ليعالج الرشيد[٩٩]. وابن وهن الهندي والذي جعله البرامكة مشرفاً على البيمارستان وعلى الترجمة من السنسكريتية إلى العربية[١٠٠].

جاء في "طبقات الأمم" (ص٦٦) لصاعد الأندلسي "في سنة ست وخمسين ومائة قدم على الخليفة المنصور رجل من الهند عالم بالحساب المعروف بالسند هندي في حركات النجوم... فأمر المنصور بترجمة ذلك الكتاب إلى اللغة العربية. وأن يؤلف منه كتاب تتخذه العرب أصلاً في حركات الكواكب. وتولى ذلك محمد بن إبراهيم الفزاري وعمل منه كتاباً يسميه المنجمون بالسند هند الكبير فكان أهل ذلك الزمان يعملون به حتى أيام الخليفة المأمون". ويثني عليه كل من القفطي (تاريخ الحكماء ص٢٧٠) والبيروني الذي جعل تاريخ الزيارة سنة أربع وخمسين بعد المائة للهجرة (تحقيق ما للهند من مقولة ص ٣٥١-٣٥٢).

---

(٩٩) ابن أبي أصيبعة (١٨٨٢) ج٢، ص٣٣.
(١٠٠) ابن النديم (١٩٦٤) ص٢٤٥.

الفصل السادس
اتصال العرب قبل الإسلام بالحضارة الكلاسيكية

١- العرب في النصوص الكلاسيكية

لقد مر بنا حتى الآن الكثير من الإشارات عن علاقة العرب قبل الإسلام بالعالم الإغريقي الروماني. والآن آن الأوان لتسليط مزيد من الضوء على هذا الموضوع بالغ الأهمية في فهم دور الحضارة العربية الإسلامية في بناء صرح الحضارة البشرية برمتها.

كان علينا منذ البداية عدم الركون لما هو شائع ومتداول أو الاكتفاء بالمعنى اللغوي الضيق للفظة "الجاهلية"، أي الأمية والجهل بشيء وعدم العلم به. أما الباحث صاحب هذا الكتاب فيرى أن الجاهلية توحي بالغضب البطولي المميز لحياة البداوة والتفاخر بالأنساب والميل للانتقام. ذلك أن العرب، وكما مر بنا، كانوا على جانب من المعارف والعلوم، يشهد على ذلك تطور لغتهم وفصاحتهم وبيانهم، ونظمهم للأشعار كاملة النضج الفني، وتدبيجهم للخطب البليغة. كما كان لهم معرفة بالنجوم والفلك والكواكب مطالعها ومغاربها، والأنواء والأمطار والرياح... إلخ. عرفوا ذلك بالتجربة والملاحظة والبداهة، لا عن طريق التعلم والفلسفة. ويضاف إلى ذلك أنهم كانوا على صلة بالحضارات والشعوب المجاورة أصحاب الحضارات الأقدم كما سلفت الإشارة.

فعلى سبيل المثال جاء في شعر الأعشى الكبير وهو ميمون بن قيس من أبرز شعراء العصر الجاهلي ما ينم عن كثرة تطوافه بالأقطار المجاورة أي فارس والشام والحيرة وفلسطين. ويعكس شعره صلة العرب بحضارات العالم القديم ودياناته، ولقد عاصر الأعشى الإسلام وإن لم يدخل فيه. ونجد في شعره الكثير من الألفاظ الفارسية وبعض معتقدات المسيحية واليهودية والإسلام(١٠١).

وتبدأ الكتابات الكلاسيكية عن أحوال شبه الجزيرة العربية بشكل أساسي في أواسط القرن الخامس ق.م. وإن كانت هناك إشارات متفرقة عند الإغريق الأوائل، على أن هذه الإشارات ضئيلة ولا تتعدى في الواقع بعض الإشارات العابرة في ملحمة "الأوديسية" لهوميروس وأشعار هيسيودوس. وفي مسرحيات أيسخولوس التي تعود إلى العقود الأولى من القرن الخامس ق.م. ترد إشارات أكثر وضوحاً ولكن هذه الإشارات جميعًا وبصفة عامة مبتورة وغائمة. على أن أول ذكر مفصل ومطول عن

---

(١٠١) للمزيد حول الأعشى الكبير وعن البعد الثقافي للشعر الجاهلي نحيل القارئ للدراستين التاليتين: نسيمة راشد الغيث، "تجاوز ضفاف المألوف، دراسة في شعر الأعشى الكبير"، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية بجامعة الكويت، الرسالة ٢٢٤ الحولية ٢٥، مارس ٢٠٠٥.
وراجع كذلك فضل بن عمار العماري، "الحنيفية في الشعر الجاهلي"، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الرسالة ٢٧٠ الحولية ٢٨ ديسمبر ٢٠٠٧.

العرب وشبه الجزيرة العربية عند الكلاسيكيين يرجع إلى أواسط القرن الخامس ق.م. ونجده عند المؤرخ هيرودوتوس **Herodotus**، الملقب بأبي التاريخ. وهيرودوتوس لا يقصر تسمية بلاد العرب **Arabia**، على شبه الجزيرة العربية، ولكنه يطلقها، إلى جانب شبه الجزيرة، على كل سوريا (بادية الشام) وعلى شبه جزيرة سيناء وصحراء مصر الشرقية التي تقع بين النيل والسواحل الغربية للبحر الأحمر، والتي تعرف أحيانا باسم صحراء العرب.

يتحدث هيرودوتوس عن عادات العرب وتقاليدهم وعقائدهم الدينية وملابسهم وسلاحهم وطرقهم في الحرب. ويتناول تاريخهم وعلاقاتهم الخارجية مع الآشوريين والفرس، كما يفيض في الحديث عن منتجات بلاد العرب أو ما يعتقد أنه من منتجاتها، من اللبان **libanos** والمر **myrha** والقصيعة **kassia** والقرفة **cinnamon** واللادن أو المستكة **ladanon**، ويذكر لنا بشكل عام أن العرب يتاجرون في هذه العطور والتوابل مع البلاد الأخرى(١٠٢).

وبعد غزوات الإسكندر الأكبر زاد الاهتمام ببلاد العرب، وكان الإسكندر قد أرسل عددا من قادته وأعوانه للتعرف على شبه الجزيرة فيما يخص مساحتها وسواحلها وبعض الجوانب الأخرى التي تتصل بها وقد سجل المعلومات التي حصل عليها هؤلاء اثنان: أحدهما متخصص في الأمور العسكرية وهو بطلميوس **Ptolemaios** بن لاجوس، أحد رفاق الإسكندر البارزين. والثاني، وهو أرستوبولوس **Aristoboulos**، رجل عسكري آخر من المقربين للإسكندر، ولكنه متخصص في الكتابة عن المسائل الجغرافية والقضايا المتعلقة بالتاريخ الطبيعي. وقد وصلت إلينا دراسات هذين الكاتبين عن طريق كاتب هيللينستي لاحق هو أريانوس **Arrianos**، كما وصلت أجزاء منها عند سترابون. وجدير بالذكر أن جزيرة فيلكا الملاصقة لمدينة الكويت تحتفظ ببعض آثار هذه الرحلات الاستكشافية.

أما ثيوفراستوس **Theophrastos**، فقد كان أخصائيًا في التاريخ الطبيعي وأحد تلاميذ أرسطو وخليفة هذا المفكر في رئاسة مدرسة أرسطو اللوكيون **Lykeion**، كان أول من ذكر سبأ وأهلها وتكلم بشكل علمي عن اللبان والمر، كما أعطانا معلومات عن التجار العرب وسفنهم. ويبدو من حديثه أنه اعتمد، في كثير من المعلومات التي أوردها، على تشريح العينات التي كان أعوان الإسكندر يرسلونها إلى مدرسة أرسطو حتى بعد وفاة العاهل المقدوني الفذ.

قبل ظهور آل سبليوكوس بقليل بدأ الأنباط في توسيع حدود دولتهم ونفوذهم في الجزء الشمالي الغربي من المساحة الشاسعة التي كانت تحتلها ثمود. واتخذوا من مدينة فوق صخرة قلعة وعاصمة أسموها رقمو **Raqmu** (أو رجم **Ragam**) والتي كانت تعرف باسم آخر هو بوترا **Botra** وكان طبيعيًا أن يحول الإغريق هذا الاسم إلى بترا **Petra** أو البتراء، وهي كلمة تعني أصلا "الصخرة".

---

(١٠٢) Herod III 6 – 7.
أحمد عتمان (١٩٩٠أ) ص٣٦٨ – ٣٧١.

في عام ٣١٢ ق.م. صد الأنباط هجومين قام بهما آل سيليوكلوس على البتراء. كما سجل ديودوروس الصقلي ذلك (xix 94, 97) ويقول بلينيوس الأكبر (Nat. Hist.v 65) إن الأنباط ضموا إلى ممتلكاتهم ما تبقى من مملكة قيدار. وعندما ظهر الرومان على مسرح الأحداث في هذه المنطقة إبان القرن الأول ق.م كانت مملكة الأنباط هي أقوى وأكبر مملكة اتصلوا بها على نحو أو آخر.

وينبغي التأكيد على أن حضارة البتراء حضارة عربية مميزة عن حضارة الآراميين الذين اندمجوا على سهول ما بين النهرين والمناطق الزراعية الأخرى. كان الأنباط يتمتعون بأسماء عربية ولهم آلهة عربية فالأنباط عرب أقحاح.

نجد أول إشارة لثمود على نقش يعود إلى سارجون الثاني **Sargon II** (٧٢١-٧٠٥ق.م). أما نقوش ثمود نفسها فقد عثر عليها في منطقة شاسعة وتغطي فترة زمنية طويلة تمتد إلى حوالي سبعة قرون ونصف (٤٥٠ ق.م- ٣٠٠م) وحمل أحد النقوش الإغريقية عبارة "قوم ثمود" **ethnos Thamoudon**، ومن الواضح أن ثمود وقعت في نطاق نفوذ مملكة قيدار والثقافة الآرامية. كانت الحجرة **Hegrä** هي مركز ثمود الثقافي الرئيس وتقع على الطريق التجاري القادم من اليمن، ومن ثم فقد وقع تحت تأثير حضارة جنوب شبه الجزيرة. وتسمى الحجرة أحيانًا الحجر **Higr** (مدائن صالح الحديثة). ولا زالت كتاباتهم موجودة على أحجار المنطقة. كانوا يبنون بيوتهم بالحجارة ويحفرون قبورهم في الصخور. مارسوا الزراعة وبنوا السفن على ساحل مدين. وظل لقوم ثمود نفوذ وتأثير حتى في دولة الأنباط فيذكرهم بلينيوس الأكبر **Gaius Plinius Secundus** (٢٤/٢٣ ـ ٧٩م) الذي يذكر كذلك اللحيانيين الذين كانوا يعيشون في الجزء الغربي الساحلي من موطن ثمود. وهو يعتبر الحجرة ودوماتا **Domata** (دوما **Düma**) وبدانثا **Budantha** مواطن لقوم ثمود. يضعهم بطلميوس الجغرافي في المنطقة نفسها، وأما النقوش فتظهر أنهم مجموعات متميزة في مدين شمال الحجاز والجوف. وبعد تدمير دولة الأنباط على يد الرومان عام ١٠٦م ظلت ثمود متميزة وحتى القرن الخامس الميلادي.

وكما سبق أن ألمحنا ترد إشارات متفرقة للعرب في الأدب الإغريقي منذ عصوره المبكرة، ولعل أوضحها ما يرد عند أيسخولوس وهيرودوتوس في القرن الخامس ق.م.، ثم تزداد الإشارات بمرور الزمن. وبعد غزوات الإسكندر الأكبر وبداية العصر الهيللينستي تصبح علاقات الإغريق بالعرب أكثر اتساعاً وتشعباً. وبتأسيس مكتبة الإسكندرية تتعمق الصلة وتزداد الإشارات وضوحاً، ولاسيما في كتابات علماء مكتبة الإسكندرية مثل إراتوسثينيس (٢٥٧-١٩٤ق.م.) الرياضي والجغرافي وأجاثارخيديس **Agatharchides** (الثلث الأخير من القرن الثاني ق.م.) والذي ينسب إليه مؤلف بعنوان الرحلة البحرية أو "الطواف حول البحر الأحمر" **Periplous**، وأرتميدوروس الإفيسي **Artemidoros** (ازدهر ما بين ١٠٤ و ١٠١ق.م.)[١٠٣].

---

(١٠٣) وهو غير أرتميدوروس الإفيسي دالديانوس Daldianus صاحب المؤلف الشهير "تفسير الأحلام Ta Oneirokritka" والذي عاش ما بين القرن الثاني والثالث الميلاديين. وسيرد الحديث عن ترجمته العربية لاحقا.

وفي عصر الإمبراطورية الرومانية ازداد الاهتمام بالمنطقة العربية وشبه الجزيرة العربية لتأمين طريق التجارة البحري والبري مع الهند، ولاسيما بعد أن أصبح الطريق البري عبر أسيا الصغرى مهدداً على يد البارثيين. ويظهر ذلك جلياً في كتابات سترابون **Strabo** حيث وصف حملة آيليوس جاللوس **Aelius Gallus** على الجزيرة العربية. وتناول بلينيوس الأكبر شبه الجزيرة العربية من جميع النواحي، ومن أهم الكتابات عن العرب تلك الدراسة الجغرافية التي قام بها كلاوديوس بطلميوس **Claudius Ptolemaius** الذي عرفه العرب تحت اسم بطلميوس القلوذي أو بطلميوس الجغرافي وسبقت الإشارة إليه كما سيتردد اسمه كثيرا بوصفه عالما فلكيا. وهو إغريقي من مدينة بطلمية **Ptolemais** في صعيد مصر. قام بطلميوس بأبحاثه خلال النصف الأول من القرن الثاني الميلادي (١٢١-١٥١م). والدراسة التي قدمها تحت اسم "الدليل الجغرافي" **Geographike Hyphegesis**، والتي يعتقد أنه قام بها تصحيحاً لما قام به جغرافي سابق هو مارينوس **Marinos** (وسلف ذكره في الفصول السابقة) الذي ينتسب إلى مدينة صور. تعتبر دراسة بطلميوس أشمل ما ظهر حتى ذلك الوقت. كما تعتبر الخريطة التي أرفقها بها أدق خريطة وضعت في العصر القديم.

ثم جاء المؤرخ اليهودي فلافيوس يوسيفوس **Flavius Iosephus** (ولد في ٣٧ أو ٣٨م وتوفي حوالي نهاية القرن الأول الميلادي). ويختلف يوسيفوس عن كتاب هذه الفترة في أنه لم يكتب عن العرب وأحوالهم مباشرة، وإنما جاءت كتابته عنهم بشكل عرضي أو غير مباشر في ثنايا حديثه عن تاريخ اليهود. ويرد حديثه عن العرب في اثنين من كتبه (بالإغريقية) "تاريخ الحرب اليهودية" **Historia Ioudaikou polemou** أو باللاتينية **Bellum Iudaicum**، الذي ظهر بين ٧٥ و ٧٩م. وهو يقع في سبعة أجزاء تتضمن مقدمة عن تاريخ اليهود منذ استيلاء أنطيوخوس إيبفانوس **Antiochos Epiphanos** على القدس في ١٧٠ق.م. وتنتهي بسقوطها مرة ثانية في ٧٠م في يد الرومان على عهد الإمبراطور تيتوس **Titus**. أما الكتاب الثاني فهو "الآثار اليهودية" بالإغريقية **He Ioudaike Archaiologia** وباللاتينية **Antiquitates Iudaicae** الذي ظهر في ٩٣ - ٩٤م وفيه يتحدث عن عقائد اليهود وتاريخهم منذ البداية حتى ٦٦م.

وبدأ التأثير العربي يظهر في الحياة الرومانية رويدًا رويدًا حتى إن شاعر الهجاء برسيوس **A. Persius Flaccus** (٣٤ ـ ٦٢م) يستخدم في الهجائية الخامسة عبارة

"قبل أن يشرب الجمل" أي مبكرا جدا[١٠٤]. وهي عبارة لا علاقة لها بالبيئة الإيطالية وإنما جاء نتيجة تعرف الإيطاليين على البيئة العربية الصحراوية.

وبظهور المسيحية وانتشارها ووصولها إلى روما في أواسط القرن الأول الميلادي ازداد الاهتمام بالشرق وبالمنطقة العربية، بل إن بعض الأباطرة الرومان نشأوا في منطقة الشام. واعتلى عرش روما بعض الأباطرة من أصل عربي وأشهرهم جميعا فيليب العربي أي ماركوس يوليوس فيليبوس **Marcus Iulius Philippus** الشهير بفيليب العربي. كان إمبراطور روما ٢٤٤-٢٤٩م ويعتقد أنه انحدر من أصل عربي وقيل إنه كان مسيحيًّا في السر إذ ولد عام ١٩٨م في قرية تسمى الآن شهبا **Shuhba** بالقرب من الطريق الذي يربط دمشق ببصرى أو بوسترا **Bostra**. وبعد أن اعتلى عرش روما جعل من هذه القرية مسقط رأسه مدينة عامرة وسماها فيليبوبوليس **Philippopolis** أي "مدينة فيليب". وإذا صح القول بأنه كان يخفي مسيحيته فإنه قد يكون أول إمبراطور روماني يعتنق هذه الديانة شرقية المولد[١٠٥].

وفي العصر الإمبراطوري المتأخر نجد المزيد من الكتابات الإغريقية واللاتينية عن العرب، ومن أهمها ما تركه يوسيبيوس **Eusebios**[١٠٦] (تقريبا ٢٦٠-٣٤٠م) الذي ولد في قيصريه **Caesarea** في فلسطين وتتلمذ على يد بامفيليوس (توفي شهيداً ٣١٠م) حيث لقنه تعاليم الكنيسة السكندرية، وأصبح يوسيبيوس أسقفاً لهذه المدينة حوالي ٣١٤م. وقد ألف كتاباً عن أحداث اليونان والرومان تحت اسم "الحوليات" **Chronika**، وهو مؤلف موجز في التاريخ العالمي يبدأ من ميلاد إبراهيم عليه السلام. ضاع الأصل الإغريقي لهذا المؤلف المهم وبقي نص أرامي له، وكذا الموجز باللاتينية الذي أنجزه القديس هيرونيموس (حوالي ٣٤٨ ــ ٤٢٠م ويعرف بالقديس جيروم) ثم اشتقت منه مؤلفات يونانية كثيرة بعد ذلك. جاءت فيه إشارات عابرة إلى العرب في بعض المواضع. ولكن ربما كان أهم كتب يوسيبيوس هو "التاريخ الكنسي" **Ekkesiastike Historia**، وهو يحتوى على إشارات متفرقة إلى العرب وبلاد العرب التي كان يعني بها دائما المنطقة المجاورة لسوريا. وتدور الإشارات كلها، دون

---

(١٠٤) أحمد عتمان (١٩٩٠ب) ص١٦٥ ــ ١٦٨.
وقارن أحمد عتمان (١٩٩٨) ص٦٨٧ ــ ٧٧٠.

(١٠٥) Trimingham (1979) p.58.
وللمزيد عن الأسماء العربية للأباطرة الرومان راجع:
علي فهمي خشيم (٢٠٠٢) في أماكن متفرقة.
Bowersock (1983) pp. 45 ff. and passim.

(١٠٦) للمزيد من القراءة راجع:
J. Sirinelli, *Les Oeuvres Hisroriques d'Eusebe de Césarée durant la période prénicéeme*. Paris 1961.

استثناء، في نطاق انتشار العقيدة المسيحية أو ما يتصل بها من أشخاص ومواقف وأحداث. فهو يحدثنا مثلا عن أن حاكم بلاد العرب قد أرسل رسالتين إلى والي مصر وإلى أسقف الإسكندرية ليرسلا له الفقيه الديني المسيحي أوريجينيس **Origines** السكندري ليلتقي به، وأن أوريجينيس قد ذهب إليه بالفعل وأنجز المهمة التي ذهب من أجلها. ويحدثنا يوسيبيوس كذلك عن بيريللوس **Beryllos** الذي كان أسقفا في مدينة بصرى في "بلاد العرب" وكيف حاول أن ينحرف بالكنيسة، إذ تبنى أفكارًا غريبة عن العقيدة المسيحية، وكيف التقى به أوريجينيس السكندري وأعاده إلى جادة الصواب، وهو أمر يذكر يوسيبيوس أنه حدث في عدة مناسبات أخرى كما يحدثنا عما لقيه بعض رجال الدين المسيحي من تشريد أو اضطهاد واستعباد أو قتل على يد قبائل البدو الوثنية.

أما أميانوس ماركيللينوس **Ammianus Marcellinus**[١٠٧] (حوالي ٣٣٠-٣٩٥م) الذي ولد في أنطاكية من أصل إغريقي، وكان آخر المؤرخين الرومان العظام. وقد كتب كتابا باللاتينية (حيث تعلمها في وقت متأخر لأن لغة الأم كانت الإغريقية) أسماه "التواريخ" **Historiae** يغطي الفترة ما بين ٩٦ و٣٨٧م. وقد اندثرت من هذا الكتاب الأبواب من الأول إلى الثالث عشر وتبقي منه القسم الذي يبدأ بالباب الرابع عشر وينتهي بالباب الحادي والثلاثين. وهو يغطي الأحداث الواقعة بين عامي ٣٥٣ و ٣٨٧م. ومع أنه كان وثنيا إلا أنه أنصف في كتاباته المسيحيين. ومع أن هذا المؤرخ مثل غيره من مؤرخي هذه الفترة يشير إلى العرب بشكل عرضي ضمن وصفه لبعض الأحداث. إلا أن إشاراته تستمد قيمتها من معاصرته للأحداث التي كتب عنها (على الأقل في القسم المتبقي من كتابه). وفي بعض الأحيان كان شاهد عيان أثناء الحملات التي شارك فيها بوصفه جنديا مقاتلا، ومن بينها حملات روما ضد الإمبراطورية الفارسية في الشرق. كذلك يزيد من قيمة هذه الإشارات اهتمامه بسمات الهوية الجماعية للشعوب والأمم، وهو أمر ربما اكتسبه من رحلاته الكثيرة التي قام بها سواء أثناء خدمته العسكرية أو في غيرها من المناسبات. وهي رحلات جعلته يحتك بالكثير من المجتمعات ولا ننسى أن مسقط رأسه أنطاكية قد أتاحت له فرصة التجول في المنطقة العربية. إنه على أية حال يسير على درب كان قد سلكه من قبل أبو التاريخ هيرودوتوس.

يرد في كتابات الإمبراطور يوليانوس (**Orat. IV 150**) ما يدل على أن العرب عبدوا أسرة أبجر **Abgar** في أورهاي **Urhai** وبالارتباط مع إله الشمس شماش

---

(١٠٧) E. A. Thompson, *The Historical work of Ammianus Marcellinus*.1947
R.Syme, *Ammianus and the Historia Augusta*. 1968.

Shamash عبــدت عشــتار **Ashtar** وأزيــزوس **Azizos** أو عزيــز **Aziz** ومونيموس **Monimos** (منعم **Mun'im**) والأخيران هما "الصبح" و"المساء". وفي دولة الحضرة **Hatra** كان الإله شماش هو الإله الرئيس. وكان النسر، وهو رمز الشمس، إلهًا عربيًّا مميزًا(١٠٨).

وأولى هذه الإشارات تصف حادثة وقعت في عام ٣٨٧م. ففي ذلك العام قامت قوة كبيرة من البرابرة الغربيين (القوط) بالزحف على القسطنطينية بعد أن هزموا الرومان في هادريانوبوليس، وقد قتل في المعركة عدد من القادة الرومان مع الإمبراطور نفسه مما جعل الموقف حرجاً للغاية. وعندئذٍ تقدمت الفصائل العربية التي كانت تحارب ضمن القوات الرومانية لمهاجمة البرابرة الغربيين. وهنا يقول أميانوس ماركيللينوس عن هذه الفصائل التي يسميها فصائل السراكيني(١٠٩) **Saraceni** إنهم "أخذوا المبادرة على أثر حادثة غريبة لم يشهدها أحد من قبل، ذلك أن واحداً من بينهم، وهو رجل ذو شعر طويل وعار إلا من قطعة قماش، قفز وسط صفوف القوطيين. وبعد أن قتل أحد رجالهم وضع شفتيه على حنجرة الرجل المقتول وأخذ يمص الدم الذي كان يتدفق منه بغزارة. وعند ذلك أصيب البرابرة بالذعر من هذا المنظر الغريب الوحشي، وبعد أن فقد هؤلاء ثقتهم المعتادة بأنفسهم، ولم يعودوا يتقدمون إلى الأمام إلا بخطى مرتعشة ومتعثرة، إذا واتتهم همة التحرك أصلا".

وفي موضع آخر يصف ماركيللينوس بعض عادات العرب (يقصد أهل البادية منهم) فيقول "إن حياتهم في تنقل مستمر، وهم يتخذون زوجات بموجب عقد مؤقت. ولكي يكون هناك مظهر من الحياة الزوجية، فإن الزوجة المستقبلة تقدم لزوجها رمحاً وخيمة مهراً، على أن يكون لها الحق في أن تتركه (أي زوجها) بعد مدة يتفق عليها فيما بينهما إذا أرادت ذلك، وإن حرارة العاطفة التي يندفع فيها الجنسان أمر لا يصدقه عقل". هذه باختصار الصورة التقليدية للعرب في ذهن الغرب وربما إلى يومنا هذا.

والعرب في الروايات الرومانية أثرياء سواء فيما يخص ثمار الحقول أو قطعان الماشية أو التمر أو أنواع العطور. حيث يحدهم الخليج الفارسي من الشرق. وتحفهم البحار من كل الجهات إذ توجد موانئ آمنة كثيرة ومدن تجارية، وقصور ملكية على قدر كبير من الفخامة والزخرف. وتكثر في بلاد العرب عيون المياه الساخنة بطبيعتها والتي تهب المرء الصحة، بالإضافة إلى عدد كبير من الأنهار والجداول. وأخيراً فإن

---

(١٠٨) Trimingham (1979) p. 20-21

(١٠٩) يدور جدل واسع حول هذه الكلمة التي ترد في النصوص اليونانية واللاتينية، إذ يرى البعض أنها تعني "الشرقيون" حيث لا تعرف اليونانية حرف ش، والبعض يرى أنها تعني "السراقون".. أي القراصنة، لأن حوض البحر المتوسط الشرقي امتلأ بهم.

الجو هناك صحي لدرجة أنهم في نظر أصحاب الرأي الصائب، لا ينقصهم شيء من مقومات السعادة الغامرة.

أما المؤرخ الإغريقي بروكوبيوس **Prokopios**[١١٠] الذي ولد في قيصرية بفلسطين حوالي ٥٠٠م وبعد أن تلقى تعليماً رفيع المستوى في الخطابة والقانون صار مستشاراً ثم مساعدا ليوستينيانوس الإمبراطور الروماني. ثم أرسله هذا الإمبراطور مع القائد العسكري بيليساريوس في إحدى الحملات العسكرية ٥٢٧-٥٣١م مما أتاح له الفرصة ليزور إيطاليا وولاية أفريقيا (تونس وجزءًا من الجزائر الحالية) وآسيا الصغرى. ثم عاد بروكوبيوس إلى القسطنطينية في عام ٥٤٢م. ورقي إلى درجة واحد من الأعيان (**Illustris**) أي عضو في طبقة الأعيان المرموقة، ثم عين محافظاً للقسطنطينية في ٥٦٢م وتوفي بعد ذلك بثلاث سنوات.

اعتمد بروكوبيوس على مصادر إغريقية ولاتينية وربما بعض المصادر السريانية وسجل دروس التجربة التي خاضها من خلال عمله العسكري في كتاب عن "مباني أو منشآت يوستينيانوس" **Ktismata** والذي ألفه بناء على طلب من يوستينيانوس نفسه. ويرجع تاريخ تأليفه تقريباً إلى ٥٥٣ - ٥٥٥م وهو دراسة طبوغرافية لهذه المنطقة في تلك الفترة، حيث أشار في مواضع قليلة من هذا المؤلف إلى العرب، وإن كانت إشاراته لا تفرق بين عرب شبه الجزيرة وغيرهم. كما نلمس عدم الدقة. فعلى سبيل المثال، في حديثه وهو بصدد وصفه لإحدى الكنائس في سيناء عن تعزيز هذه الكنيسة بحامية عسكرية تخوفاً من العرب الذين قد يقتحمون المكان. وواضح هنا أنه يعني بإشارته هذه قبائل البدو في صحراء سيناء. على أنه يتحدث كثيراً عن العرب في أهم كتبه "تاريخ حروب يوسيتنيانوس". ويقع الكتاب في ثمانية أجزاء خصص الجزءين الأولين منها للحروب بين البيزنطيين والفرس، وهما الجزءان المهمان في إطار سياقنا الراهن، إذ فيهما يتحدث كثيراً عن مملكتي الغساسنة واللخميين، اللتين كانتا تمثلان المنطقتين الحدوديتين أو منطقتي نفوذ الإمبراطورية البيزنطية والإمبراطورية الفارسية على التوالي. هي إذن منطقة الاحتكاك والتصادم في حلقات الصراع العسكري الطويل بين هاتين الإمبراطوريتين. ففي هذين الجزءين من كتاب بروكوبيوس تدور المعلومات التي يوردها عن العرب داخل نطاقين أساسيين. وفي أحد هذين النطاقين يصف الأحداث والمواقف التي تتصل بالغساسنة والمناذرة في وضعيهما بين الإمبراطوريتين الكبيرتين، فهو يحدثنا مثلا عن الحارث **Arethas** الثاني بن جبله وكيف أقامه الإمبراطور يوستينيانوس ملكاً على العرب (يقصد عرب

---

(١١٠) للمزيد من القراءة عن هذا المؤرخ راجع:
B. Rubin, Prokopios von Kaisareia. 1954.

بني غسان) وحثه على التصدي للمنذر (ملك اللخميين في الحيرة)، وعن الحرب التي خاضها فعلاً ضد هذا الأخير، وعن اشتراك الحارث بجنوده مع الجيش الروماني (البيزنطي) بقيادة بيليساريوس في الحرب التي دارت رحاها على ضفاف الفرات وكيف أرسله القائد البيزنطي في مهمة عسكرية ضد منطقة آشور. وهكذا وترد روايات عدة عند بروكوبيوس عن المنذر **Alamoundaras** الثالث بن ماء السماء الغساني، الذي يسميه الكاتب كذلك باسم ملك العرب، وعن شخصيته، ثم عن استعداده للتضحية من أجل الإمبراطور الفارسي بمحاربة الروم (البيزنطيين) ودخوله الحرب معاً مما أقحمه في صراع مع الحارث بن جبله[١١١].

٢- تدمر وزنوبيا في مواجهة الإمبراطورية الرومانية

كانت تدمر **Palmyra** تتمتع بمصادر مياه كافية لأن تجعلها المدينة الدولة الأقوى في الصحراء السورية، ولعبت دور الجسر بين سوريا وما بين النهرين، وكان سكانها من الآراميين العرب مع وجود تأثيرات ثقافية فارسية وإغريقية[١١٢].

كانت واحة تدمر تضم في العصر الروماني مدينة على جانب من الأهمية، وهي عاصمة إمارة مستقلة وطدت مكانتها خلال الفوضى التي أعقبت انهيار دولة آل سيليوكوس والحروب الأهلية في روما. وقد ذكر المؤرخ السكندري أبيانوس **Appianos** (ولد ما بين ٨١ و٩٦م) في مؤلفه "الرومانيات" **Rhomaika** أن كليوباترا عادت بحراً (من أكتيوم) إلى مصر، وأرسل أنطونيوس فرسانه إلى تدمر، وأمرهم بنهبها تعويضاً لهم عما خسروه بسبب الهزيمة. إذ عرفت تدمر بالثراء حيث كانت تستورد من فارس منتجات الهند وبلاد العرب لإعادة تصديرها للرومان. المهم أنه عند وصول فرسان أنطونيوس أخلى أهل تدمر مدينتهم وأسرعوا ليعبروا الفرات بممتلكاتهم الثمينة وأخذوا عبر النهر يرشقون فرسان أنطونيوس بوابل من سهامهم الشهيرة، وهكذا باء فرسان أنطونيوس بالفشل[١١٣].

وفي كتابه "التاريخ الطبيعي" **Historia Naturalis** ذكر المؤرخ سالف الذكر بلينيوس الأكبر **Gaius Plinius** (٢٣/٢٤ - ٧٩م) ما يلي عن تدمر:

Palmyra, urbs nobilis situ, divitiis soli et aquis amoenis, vasto undique ambitu harenis includit agros ac, velut terris exempta a rerum natura, privata sorte inter duo imperia summa

---

(١١١) Rousseau, ed. (2009) pp.3,7-8, 406, 442.
د. لطفي عبد الوهاب يحيى (١٩٩٠) في أماكن متفرقة.

(١١٢) Trimingham (1979) p. 60-61.

(١١٣) أحمد عتمان (١٩٩٠) ص ٣٧ - ٣٨.

Romanorum Parthorumque e<s>t, prima in discordia semper utrimque cura.

"تدمر مدينة ذات موقع ممتاز وأرض خصبة ومياه عذبة وبساتين تلفها الرمال الممتدة من كل الجهات، وقد عزلتها الطبيعة عن بقية العالم. وهي تقع بين الإمبراطوريتين الكبريين إمبراطورية الرومان وإمبراطورية البارثيين (الفرس)، وكل منهما يفكر في الفوز بها أول ما يفكر عند بداية النزاع بينهما"(١١٤).

ومن قول بلينيوس الأكبر هذا يستنتج أن تدمر في عهده (منتصف القرن الأول الميلادي) تمتعت بقدر من الاستقلال على الرغم من أن الغزو الروماني يعود لعام ٦٣/٦٤ق.م. ويستنتج من الكتابات التي تعود لمطلع القرن الأول الميلادي أن تدمر(١١٥) تمتعت بنظام حكم يقوم على وجود مجلس للشيوخ ومجلس للشعب شأن المدن الإغريقية، ولكن دور العشيرة كان مهماً للغاية. وهذا الحكم نصف الحضري - نصف القبلي لم يتغير كثيراً بعد ضم تدمر إلى الإمبراطورية الرومانية عام ١٩م وهذا ما يخالف ما ورد في رواية بلينيوس الأكبر التي أوردناها آنفا.

ساد في تدمر إبان العصر الروماني فن العمارة الإغريقي الروماني ومع ذلك ظلت بصفة عامة مدينة شرقية. ولم تصل إلينا منها إلا كتابات آرامية تمثل أوامر رسمية مع ترجمة إلى اللغة الإغريقية في الغالب، ولكنها ظلت تحتفظ بآلهتها الشرقية وظلت تتبع التقويم الآشوري. ومهما كان من أمر وصاية روما على تدمر فلقد لعبت المصالح الاقتصادية المشتركة الدور الأكبر.

واعترافاً بأن هادريانوس (١١٧ ــ ١٣٨م) أمن لتدمر كل ما تحتاجه من الناحية العسكرية والسياسية والإدارية لتوطيد استقلالها أطلقت تدمر على نفسها لقب تدمر الهادريانية **Hadriana Palmyra**. وكانت البتراء قد فقدت نشاطها التجاري نهائياً عام ١٠٦م أثر زوال نفوذها السياسي فحلت تدمر محلها وأصبحت تسيطر على كل الطرق التجارية في الشرق أي بين مصر وجزيرة العرب وأوروبا من جهة، وفارس والهند والصين من جهة ثانية. وأصبحت حلقة أساسية في طريق الحرير الرئيسة بين الصين والعالم الروماني، ومعبرا لعمليات التفاعل الحضاري في العالم القديم. وهكذا عرفت تدمر أكبر قدر من الازدهار الاقتصادي، فأكملت بناء معابدها الجديدة وجددت بناء القديمة منها أو وسعتها وحسنتها (معبد بعل ومعبد نبو ومعبد بعلشمين). وأنجزت بناء السوق العامة **agora** ثم وسعتها بإضافة ملحق.

حظيت إذن تدمر بعلاقة طيبة مع روما. ولكن المدينة لم تحظ بعد برتبة "المستعمرة الرومانية" **Colonia Romana** وامتيازاتها إلا في عهد الأسرة السيفيرية (١٨٣-٢٣٥م) التي أسسها الإمبراطور سبتميوس سيفيروس (١٩٣ - ٢١١م) المولود في لبدة **Leptis Magna** في ليبيا عام ١٤٥ / ١٤٦م. تزوج هذا الإمبراطور الأميرة

(١١٤) Plinius, Hist. Nat.V 88 cf. 89 1-3; VI 144,6 ff.
(١١٥) عدنان البني (١٩٧٨) في أماكن متفرقة.

الحمصية يوليا دومنا **Julia Domna** ابنة كاهن الشمس في حمص، وأنجب منها الإمبراطور المقبل كراكلا الذي منح عام ٢١٠م تدمر لقب المستوطنة الرومانية الذي يعطي تدمر وضعاً مساوياً لوضع روما من حيث إعفاؤها من دفع الضرائب. وأدى هذا إلى مزيد من الازدهار للاقتصاد التدمري. وبالفعل ظلت حركة تدمر التجارية في النمو فشقت الشارع الرئيس نحو معبد بعل وجعلت له تلك البوابة الرائعة المعروفة باسم قوس النصر وأخذت تبنى المدافن الفخمة التي اصطلح على تسميتها بالمدافن - البيوت. ووصلت تدمر في جمالها وفخامة عمرانها إلى مصاف كبرى المدن الرومانية في البحر المتوسط.

وفي عام ٢٥٨م يصبح أذينة سبتيميوس **Odaenathus Septimius** حاكماً على ولاية سوريا الفينيقية. وكان منذ عام ٢٢٥م يحمل لقب عضو مجلس الشيوخ الروماني. وقد حصل على منصب الحاكم السامي في عهد الإمبراطور فاليريانوس. ولما سقط هذا الإمبراطور البائس أسيراً في أيدي الفرس الساسانيين، الذين اجتاحوا بقيادة سابور سوريا وكابادوكيا واستولوا على أنطاكية، استطاع أذينة أن يستفيد من توغلهم المتسرع، ليقطع خط الرجعة عليهم. فيضطر سابور للانكفاء على وجهه ويعود إلى ما وراء نهر الفرات عام ٢٦٠م. وحوالي هذا التاريخ يحوز أذينة من الإمبراطور جالينوس **Gallienus** على لقب "مقوم الشرق كله" **Corrector totius orientis** واتخذ لقب "ملك الملوك" عام ٢٦٠م وهو عام تأسيس الملكية في تدمر. ففي هذا العام أو العام الذي يليه يمنح أذينة لابنه هيروديانوس لقب ملك الملوك أيضاً وذلك بعد أن انتصر أذينة على مغتصبي الإمبراطورية كويتوس **Quietus** وباليستا **Ballista** وقتل الأخير في معركة حمص. وهكذا أصبح أذينة ملك ملوك الشرق. وله ولي عهد يحفظ مستقبل الملكية التدمرية. ويحتفي أهل تدمر بلقبه سبتيميوس فيضيفونه إلى أسمائهم الذي أصبح يقابل لقب الإمبراطور **Imperator** ويقترب من أوغسطس **Augustus** في روما. وبغض النظر عن كونه "أوغسطس" فعلاً أم لا، فإن هذا ما زرع الخوف في قلب الرومان، فهو يتصرف وفق مصالح تدمر. ويعمل بحزم وبسرعة من أجل تأمين تلك المصالح بغض النظر عن مصالح روما. وقد زحف في عامي ٢٦٢و٢٦٧م على بلاد الفرس الساسانيين. وفي ذلك كانت تدمر تأمل منه أن يعيد مفاتيح تجارتها المسلوبة.

فيما بعد عام ٢٦٠ م لقب أذينة **Odcanathus** نفسه بلقب ملك الملوك ونعم بالاستقلال الشكلي تحت مظلة الإمبراطورية الرومانية. وفي عام ٢٦٤م عبر الفرات واستولى على إديسا **Edessa** (الرها) ونصيبين **Nisibis** وحران **Harran** (أو كرهاي **Carrhae**) من أيدي الفرس، بل اخترق الحدود الفارسية ذاتها وهاجم كتيسيفون **Ctesiphon** على نهر دجلة (حوالي ٦٠ ميلا شمال بابيلون) وقتل أذينة عام ٢٦٦/٢٦٧م على يد أحد أقاربه في نزاع عائلي. فتولت أرملته زنوبيا **Zenobia** الحكم في تدمر.

وعلى كل حال فإن كثيرين كانت لهم مصلحة في قتله، منهم الحزب الممالئ للساسانيين في تدمر، ومنهم الرومان أنفسهم. وهناك من يتهم بذلك زوجته الثانية (أو الثالثة) زنوبيا. فالابن الذي قتل مع أذينة (أو الابنان) من زوجة سابقة، وزنوبيا تريد العرش لصغيرها وهب اللات. ومهما كانت الحال فإن مغني ابن أخ أذينة الذي أعلن نفسه ملكا بعد عمه لم يتربع على العرش سوى أيام قليلة حيث قتله أهل حمص.

ولقد بذلت زنوبيا بعد موت زوجها محاولة مستميتة للاستيلاء على مصر ووسعت نفوذها في آسيا حتى خالكيدون **Chalkedon** المواجهة للقسطنطينية (بيزنطة). وهكذا صارت تدمر قوة لا يستهان بها في شرق البحر المتوسط بحيث تمثل تهديدًا واضحًا على سلطان الإمبراطورية الرومانية. وفي عام ٢٧٠م استطاع الإمبراطور أوريليانوس **Aurelianus** (٢٧٠-٢٧٥م) أن يخرج زنوبيا والتدمريين من مصر، بل وأن يغزو سوريا نفسها ويستولي على تدمر، حيث هزم التدمريين هزيمة منكرة على ضفاف نهر العاصي (أورونتيس **Orontes**) بالقرب من أنطاكية. وألحق بهم هزيمة أخرى عند حمص ثم زحف الجيش الروماني على تدمر نفسها. فهربت زنوبيا ولجأت إلى الفرس الذين أسروها وأعادوها سجينة إلى الرومان وعندئذ استسلمت تدمر نهائيا.

يقال إن اسم زنوبيا **Zenobia** يعني "بنت التاجر" **Zebinah - Bath** وتسمى زنوبيا كذلك سبتميا **Septimia** وبالآرامية بات زباي **Bat Zabbai** وهي زوجة أذينة الثانية على الأرجح. وبعد مقتل زوجها ضمنت الحكم لنفسها وصية على ابنها الطفل ڤابللاثوس سبتيميوس **Septemius Vaballathus** أي وهب اللات (وبالإغريقية أثينودوروس **Athenodoros** أي هبة أثينة) في البداية حمل لقب "مقوم الشرق كله" وفي عام ٢٧٠م اعترف به الإمبراطور أوريليانوس على أنه الملك، الإمبراطور، قائد الرومان **dux Romanorum Imperator** وفي عام ٢٧١م أعلن الإمبراطور قيصر ڤابللاثوس أثينودوروس أوغسطس **Imperator Caesar Vaballthus Athenodorus Augustus**.

لم يكن دور زنوبيا في حياة زوجها واضحا. إلا أننا نتبين من سياق الأحداث التي تلت موت أذينة أن زنوبيا كانت راجحة العقل شديدة الطموح واعية للوضع السياسي في روما والشرق، امرأة فذة مثقفة تحب مخالطة الفلاسفة. ففي بطانتها عاش لونجينوس **Longinus** الذي كان يعلمها الآداب الإغريقية، (وكان من قبل أستاذا للريطوريقا والفلسفة في أثينا وينسب إليه المؤلف المشهور "في السمو" **peri hypseos** وهو الأسلوب الرفيع). وكانت زنوبيا شجاعة ذات جمال وشخصية آسرة تذكرنا بشخصية كليوباترا السابعة. لعبت زنوبيا بالنسبة لتدمر وللشرق ولروما دورا هو من الأهمية بحيث جعلها تدخل التاريخ من أوسع أبوابه، وبوأها مركز الصدارة بين شهيرات نساء العالم وجعل من حياتها وعملها أسطورة خلابة في المرويات الشرقية والغربية. ولقد أمدتنا المصادر اللاتينية بوافر المعلومات عن صفاتها الخلقية والخُلقية.

قيل إنها كانت تؤمن ببعض العقائد اليهودية والمسيحية لأن تدمر هي بلد امتزاج الديانات. وكانت ترعى عالمين بارزين أولهما هو لونجينوس **Longinus** سالف الذكر وهو يتبع الأفلاطونية الجديدة وتلميذ أمونيوس ساكاس **Ammonius Saccas** وأوريجينيس الذي يمثل قمة الثقافة الإغريقية آنذاك.

أما العالم الثاني فهو بولس الشيمساطي أي من ساموساتا **Samosata** (سامسات الحديثة على نهر الفرات) والذي تتلمذ على علماء إديسا (الرها) (١١٦).

كانت زنوبيا متفتحة العقل تتكلم بطلاقة التدمرية واليونانية والمصرية. ضمت إلى بلاطها كما ذكرنا الفيلسوف لونجينوس وأسقف أنطاكية بولس الشميساطي وكانت تحب التاريخ وقرأت في اليونانية تاريخ روما، كما كانت لديها خلاصة بخط يدها عن تاريخ الشرق ومصر وكانت مثل عظيمات التاريخ سميراميس وكليوباترا والإمبراطورات السوريات من أسرة السيفيريين تطمع بأن تترك طابعها على عصرها.

في خريف ٢٧٢م دخل الجيش الروماني بقيادة الإمبراطور أوريليانوس تدمر الجميلة الغنية ووضع يده فيها على غنائم كبيرة. ثم انسحب أوريليانوس قاصداً أنطاكية تاركاً حامية في تدمر. ولما وصل حمص قتل بعض التدمريين ومنهم لونجينوس مستشار زنوبيا، ومن المحتمل أنه قتل أيضاً زبدا قائد جيشها. ويروى أن الجنود الرومان كانوا يطالبون بقتل زنوبيا. ولكن أوريليانوس وفرها ليزين بها موكب نصره في روما. ومن قائل إنها ماتت في طريقها إلى روما مرضاً أو امتناعاً عن الطعام، ومن قائل إنها وصلت إلى روما وعاشت فيها مدة.

وفي عام ٢٧٤م عاد أوريليانوس إلى روما وأقام موكباً للنصر لم يسبق له مثيل سار فيه الجنود وأعضاء مجلس الشيوخ والفيلة والوحوش الضارية. وبين الأسرى من مختلف الشعوب كانت تسير زنوبيا تنوء بحليها الذهبية وبقيود الذهب في عنقها وأطرافها. كما ذكر أن الاستعراض ضم العربة التي كانت الملكة قد أعدتها لتسير بموكب النصر في روما. وهذا المصير هو بالضبط ما كانت كليوباترا قد هربت منه بالانتحار.

وقد ذكر بعض المؤرخين أنه أطيح برأسها بعد موكب النصر، كما ذكر بعض المؤرخين الآخرين أنها عاشت حتى بعد مقتل أوريليانوس وتزوجت أحد أعضاء مجلس الشيوخ وقضت أيامها في فيلا ببلدة تيبور على بعد عشرين كيلومترا شرق روما قرب قصر هادريانوس **Villa Hadriana** بالغرب من تيفولي الحديثة، وكان هناك بعض أحفادها في القرن الرابع الميلادي(١١٧). المهم هو التأكيد على أن الوجود العربي في روما كان قويا وأن التبادل الثقافي بين العرب قبل الإسلام والعالم الكلاسيكي كان بلا حدود.

---

(١١٦) Triningham (1979) p.62.

(١١٧) عدنان البني (١٩٨٧) في أماكن متفرقة.

Triningham (1979) p.61.



شكل (٤) صفحة من عمل ديوسكوريديس "في المادة الأولى للطب" عن الأعشاب الطبية. وهذا المخطوط يعود للقرن العاشر الميلادي ومحفوظ بمتحف المكتبة القومية في فيينا بالنمسا

الباب الثاني
التعددية الثقافية في ظل الإسلام

"فإن العلم ضالة المؤمن من أخذه نفعه، ولن يزرى بالحق أن تسمعه من المشركين، ولا بالنصيحة أن تستنبط من الكاشحين، ولا تضير الحسناء أطمارها، ولا بنات الأصداف أصدافها".

ابن قتيبة (عيون الأخبار، ج١ ص١٠ ـ ١٥)

الفصل الأول
خطوات تمهيدية في العصر الأموي

١- الترجمة قبل العصر الأموي

مورست الترجمة منذ الألف الثالثة قبل الميلاد في منطقة الشرق الأدنى، فنقلت وثائق سومرية إلى الأكادية. وبعد ذلك ترجمت أعمال إغريقية علمانية إلى مختلف لغات الشرق القديم. وكانت الإسكندرية البطلمية قد شاهدت حركة ترجمة واسعة بين لغات الشرق القديم والمصرية من ناحية والإغريقية من ناحية أخرى، وأشهر مثل على ذلك الترجمة السبعينية للعهد القديم من العبرية إلى الإغريقية، وقد أسلفنا الحديث عنها.

كانت هناك ترجمات من الإغريقية إلى السريانية لسد احتياجات السريان الدينية في الكنائس والأديرة. ووصل الأمر إلى درجة أن هيللينية متكلفة بدأ ظهورها في اللغة السريانية انعكاسا لشيوع هذه الترجمات. وهذا ما يظهر في كتابات سرجيوس (الراسعيني أو الراشعيني) (توفي ٥٣٦م) وقد كان كاهنا وطبيباً ومترجماً. وكان قد تلقى العلم في الإسكندرية في مدرسة أمونيوس **Ammonius**. وسبق أن أشرنا إلى سرجيوس وأعماله.

شاعت فكرة خاطئة بأن العرب لم ينقلوا ما نقلوا من علوم اليونان وفكرهم إلا عن طريق السريانية، فهناك ترجمات تمت مباشرة من الإغريقية إلى العربية وهذا ما سنراه في ثنايا هذا الكتاب.

لقد أضاف السريان المسيحيون الكثير من المهارة التقنية لحركة الترجمة اليونانية العربية، وهذا ما سبق أن تناولناه، مع الأخذ في الاعتبار أن السريان في غالبيتهم من العرب. ولكن العامل الأهم في حركة الترجمة هو المعطيات الثقافية والسياسية والإدارية الجديدة التي توافرت في بغداد ولم تكن غير موجودة من قبل، بل لم تكن موجودة أنذاك في أي مكان آخر غير بغداد.

ترجع جذور الترجمة إلى أيام الرسول ﷺ (توفي عام ٦٣٢م) حيث أمر بعض الصحابة بتعلم اللغات حتى يتمكنوا من قراءة الرسائل الواردة إليه من أقطار غير عربية وكذا الرد عليها. فاستطاع يزيد بن ثابت أن يتعلم السريانية في سبعة عشر يوماً

وصار هو الذي يكتب رسائل الرسول ﷺ بهذه اللغة[١]. وروي أن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ استعمل كلمة واحدة يونانية "قلن" **καλον (kalon)** في محاورة عادية وهي تعني "حسناً"[٢].

٢ـ الثقافة الإغريقية في العصر الأموي

امتد العصر الأموي من ٤١-١٣٢هـ (٦٦١-٧٥٠م). وحتى بعد منتصف القرن الثاني الهجري كانت اللغة اليونانية لا تزال شائعة بين سكان سوريا وفلسطين، فهي اللغة الأم لكثير من شرائح المجتمع، وهي لغة التجارة والأعمال ولغة التعلم لرجال الدين المسيحي. ولقد اتبعت دوائر الحكم في دمشق النظم البيزنطية، فكانت اللغة المتداولة في الإدارة حتى إصلاحات عبد الملك (حكم ٦٥- ٨٦هـ = ٦٨٥ - ٧٠٥م) هي اللغة اليونانية. وكان الكثير من كبار الموظفين والكتاب من الناطقين باليونانية، فقد كانوا إما من الروم أو العرب المثقفين، ومنهم سرجون بن منصور الرومي الذي كان على رأس الديوان الإداري والمالي من عصر معاوية إلى عبد الملك. وكان أمراً بدهياً أن يستخدم الأمويون هؤلاء مع بعض أفراد القبائل العربية السورية والفلسطينية ممن كانوا منذ زمن بعيد على صلة وثيقة مع بيزنطة، وكانوا يسمون "المعاهدون **foederati**". وهنا يبرز اسم القديس يوحنا الدمشقي (٦٨٠ ـ ٧٥٠م) الأشهر بين العرب الناطقين باليونانية في العصر الأموي[٣].

في العصر الأموي نشأ التفاهم بين المسلمين والمسيحيين واستمر حتى أصبح عرفاً وتقليداً متبعاً في العصور التالية. وكان الخلفاء يتخذون من المسيحيين وزراء وشعراء وأطباء وأرباب صناعات وحرف منحوا السلطان ولاءهم ووفاءهم. ولذلك فقد عاش المسلمون والنصارى في ذلك العصر في وئام وصفاء يربط بينهم حب واحد للوطن الواحد وتعاون في الكفاح المشترك في وجه محاولات السيطرة الأجنبية المتمثلة في مستغليهم من أبناء دينهم من قياصرة الروم. وكذلك شهد هذا العصر ظهور أشهر وألمع رجال الكنيسة في سوريا أمثال القديس يوحنا الدمشقي سالف الذكر والقديس

---

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى (بيروت ١٩٨٧) ج٢ ص ٣٥٨- ٣٥٩.

(٢) الثعالبي كما نقل عنه السيوطي في "المزهر" ١، ١٦٣، السطر الأخير، وانظر لسان العرب مادة (قلن).

(٣) A Cameron, "New Themes and Styles in Greek Literature: Seventh-Eighth Centuries", in: Cameron - Conrad eds (1992) pp. 81-105.
Shahid (1989) pp. 304-306, 411 and passim.
وراجع سامح فاروق (٢٠١١) ص٤٣ ـ ٨٦.

سوفرونيوس Sophronios أو كما هو معروف صفرونيوس الأورشليمي (توفي ٦٣٨م) والقديس أندراوس الكريتي (حوالي ٦٥٠ ـ ٧٢٠م)، وكلهم سوريون من دمشق ومن رجال العصر الأموي(٤).

كانت ثقافة هذه الدوائر الناطقة باليونانية حول الإدارة المركزية في دمشق هي ثقافة المسيحية الأورثوذكسية اليونانية المتمركزة في القسطنطينية (بيزنطة). وكانت الهيللينية الكلاسيكية قد هزمت في بيزنطة ولم يعد لها شان كبير وصار الموقف الرسمي إزاءها يتسم باللامبالاة أو بالازدراء لاعتبارها وثنية مناقضة للمسيحية. وفي مثل هذا الجو الذي انعكس على أجواء دمشق والأورثوذكسية العربية هناك لم يكن من المتاح أن تقوم حركة ترجمة للكتب الإغريقية العلمانية إلى العربية. وكان علينا أن ننتظر حتى ظهور الثورة العباسية وانتقال العاصمة إلى بغداد، حيث تبدلت الأوضاع والتوجهات الثقافية. قام في بغداد مجتمع متعدد الثقافات ويتكون من مسيحيين ومسلمين ويهود، ناطقين بالآرامية وناطقين بالفارسية، وعرب مسيحيين ومسلمين، والأكراد في الشمال. هذه التعددية الثقافية واللغوية هي التي تلاقحت وتزاوجت لتصنع الحضارة العربية الإسلامية في عصرها الذهبي ووفرت أرضاً خصبة لنشاط حركة الترجمة.

٣- الترجمة في العصر الأموي

مثلت الترجمة في العصر الأموي حاجة ملحة سواء في الدوائر الحكومية أو الحياة اليومية. ولم يتم تعريب الديوان، الجهاز الإداري للدولة، إلا في أيام عبد الملك (٦٥-٧٦هـ ٦٨٥-٧٠٥م) أو ابنه هشام (١٠٥- ١١٥هـ = ٧٢٤-٧٣٤م). والأخير هو الذي رعى ترجمة قام بها كاتبه سالم أبو العلاء الذى، كما يروى، قد ترجم رسائل متبادلة بين أرسطو وتلميذه الإسكندر الأكبر(٥).

ومن مصر وصلت إلى أيدينا برديات كثيرة ثنائية اللغة أي يونانية - عربية. ولما كانت في معظمها صكوك وعقود ووصفات طبية وما إلى ذلك من شنون الحياة اليومية فإنها تدل على أن الترجمة آنذاك (القرن الأول والثاني الهجريين = السابع والثامن الميلاديين) أصبحت من حوائج الحياة اليومية. وهذا كله ينم عن أن الترجمة بين اليونانية والعربية كانت أمراً سهل المنال إلى حد ما حتى بالنسبة لبسطاء الناس.

---

(٤) محمد عبد الرحمن مرحبا (١٩٧٠) ص٣٠٢.

(٥) شاعت في التراث العربي رواية الرسائل المتبادلة بين أرسطو والإسكندر الأكبر وسياتي الحديث مفصلاً في الباب الخامس، انظر في ذلك:
Mario. Grignaschi, "Le Roman épistolaire Classique Conservé dans la version arabe de Salim-abu -l-Ala", le Muséon vol. 80 (1967), p. 211 - 264.
وراجع الباب الخامس الفصل الثالث ص ٣٢٥ وما يليها.

ويروي المؤرخ حمزة الأصفهاني (توفي بعد ٣٥٠هـ = ٩٦١م) أنه كان يستعين بأسير رومي ليترجم له شفوياً بعض المواد التاريخية. وحظي الأصفهاني بمساعدة ابن هذا الأسير واسمه يمن **Yumn** الذي كان يجيد العربية. ونستدل بذلك على أن الترجمة الشفوية في الحياة اليومية كانت واسعة الانتشار حتى أواخر القرن الرابع الهجري. على أية حال لم تتم ترجمة كتب علمية مهمة في العصر الأموي، وإن شاعت بعض الروايات عن ترجمة كتب في الكيمياء والتنجيم وغيرهما للأمير الأموي خالد بن يزيد (توفي بعد ٨٥هـ = ٧٠٤م) وإن رفض بعض العلماء هذه الروايات على أنها أسطورة من صنع الخيال ولا تمت للواقع بصلة[٦].

أما الذين قبلوا هذه الروايات على أنها من الحقائق فلهم رأي آخر. يقول ابن النديم عن خالد بن يزيد (الفهرست ص ٢٤٢) إنه عرف بلقب "حكيم آل مروان". ويقول عنه ابن عساكر (التاريخ الكبير ج٥ ص١١٨). "قد علم علم العرب والعجم". وقيل إنه من أصحاب الصحيفة ونسبت إليه كتب كثيرة. استقدم خالد من الإسكندرية راهباً يدعي ماريانوس لكي يعلمه الكيمياء فلما تعلمها طلب من اصطفان الإسكندراني ترجمة كتب الكيمياء[٧].

كان معظم ما ترجم في العصر الأموي وثائق إدارية وبيروقراطية وسياسية وتجارية، وكلها من لوازم التعامل مع الناس وأصحاب الأرض المفتوحة. ولم يكن هناك مشروع علمي ثقافي لترجمة الأعمال اليونانية العلمية والفلسفية، بل كانت هناك خطوات فردية عشوائية غير منظمة. حيث يقول ابن النديم (الفهرست ص١٤٢-١٤٣) إن ماسرجويه الطبيب البصري كان إسرائيلياً زمن عمر بن عبد العزيز (٩٩-١٠١هـ)[٨]. وكان عالماً بالطب وهو الذي تولي لعمر بن عبد العزيز ترجمة كتاب أهرن القس في الطب، وهو كناش من أفضل الكنانيش القديمة، وهناك رواية أخرى بأن عمر بن عبد العزيز أمر ماسرجويه نفسه بترجمة هذا الكناش من السريانية إلى العربية[٩].

وهناك روايات أخرى فحواها أن الطبيب الفارسي ماسرجويه المولود في البصرة قام بنقل كتاب لأهرون السكندري في الطب من السريانية إلى العربية في أيام الخليفة

(٦) Ullmann (1978) pp. 181-218
(٧) ابن النديم (١٩٦٤) ص ٣٤٣-٣٤٤.
(٨) ابن جلجل (١٩٥٥) ص٦١، ابن النديم (١٩٦٤) ص٢٩٧، صاعد الأندلسي (١٩٨٣) ص١١٢-١١٣.
(٩) Ziaka (1980) pp. 31 - 39

مروان بن الحكم[١٠] وجلب الخليفة عمر بن العزيز أحد علماء مدرسة الإسكندرية وهو عبد الملك بن أبجرحيث أسلم على يديه واستخدمه طبيباً خاصاً.

وتحفظ الروايات المختلفة أسماء بعض أطباء مدرسة الإسكندرية مثل ابن أثال النصراني صاحب الشهره الواسعة في دمشق باعتباره طبيبا وخبيرًا في الأدوية المفردة والمركبة والسموم، واستخدمه معاوية بن أبي سفيان في التخلص من غرمانه. وأما أبو الحكم النصراني فهوالذي عمّر فوق المائة سنة واتخذه معاوية طبيباً خاصاً.

وكان ثيودوسيوس معروفاً عند العرب باسم تياذق، واستعمله الحجاج بن يوسف عامل الخليفة عبد الملك على العراق طبيبا خاصا.

تروى روايات كثيرة عن الترجمة فى العصر الأموى إذن، ولكن من المؤكد أنه لم تك هناك حركة ترجمة منظمة لها تطورها وأهدافها وفلسفتها. إنها إذن ترجمة تسد الحاجات الطارئة وتخضع لميول هذا الأمير أو ذاك. هذا مع أن الحياة اليومية فى دمشق وما حولها من بلاد الشام تعج بالترجمة والمترجمين فى مجتمع خليط شمل عدة أعراق وعدة لغات. وشهد العصر الأموى الخطوات الأولى لانتقال علوم الإسكندرية إلى مراكز الثقافة العربية وفى مقدمتها دمشق وأنطاكية.

كانت دمشق مقر الأساقفة وهم يأتون فى المرتبة التالية بعد بطريرك أنطاكية وفق التراتب الكنسى. ووجدت فى دمشق عند الفتح العربي مدرسة، ولكنها لم ترق إلى مرتبة مدرسة الإسكندرية ولا مدرسة أنطاكية. ومن بين تلاميذها كما أسلفنا سوفرونيوس أو صفرونيوس **Sophronios** أسقف أورشليم (القدس) بعد ذلك (من ٦٣٤ـ ٦٣٨م) وأندراوس الكريتى (حوالى ٦٥٠ـ٧٢٠م) الذى تابع دراسته فى مدرسة دمشق بعد الفتح العربي، وأصبح راهباً فى أورشليم (القدس) ثم أسقف كريت. وتروي الروايات العربية أن سرجيوس (سرجون) كان الوكيل المالي للحكومة الرومانية في دمشق، وكان هو المسئول عن التفاوض مع الفاتحين العرب. وظل سرجيوس يزاول عمله حتى بعد تولي معاوية الخلافة في دمشق ثم صار بمثابة وزير المالية للدولة الإسلامية برمتها، وظل على ديانته المسيحية وبنى كنيسة. وأصبح ابنه وزيرا لبيت المال في خلافة عبد الملك وصار حفيده الوزير الأول في عهد أحد الخلفاء بعد ذلك.

اشترى العضو الثاني في أسرة سرجيوس عبداً اسمه كوزماس **Cosmas** وهو راهب أسره العرب من الأراضي الإيطالية واستخدمه سرجيوس لتعليم ابنه يوحنا **John**، فلما أنهى تعليم هذا الابن استأذن في العودة إلى الدير وعاد بالفعل إلى دير لاورا **Laura** مقر القديس سابا **Sabas** بالقرب من أورشليم (القدس). وكانت أسرة

(١٠) ابن العبري، تاريخ مختصر الدول (نشر الصالحان، بيروت ١٨٩٠) ص١٩٢، القفطي (١٩٠٣) ص٣٢٤.

يوحنا هذا تحمل اسم المقدسي ويبدو أن يوحنا هذا هو ابن سرجيوس الذى عرف فيما بعد باسم القديس يوحنا الدمشقي ابن أحد المسئولين المهمين في الدولة الإسلامية. ويبدو أنه هو نفسه كان قريباً من الخليفة هشام فبعد فترة من الخدمة في البلاط طلب الانصراف واتبع طريق مربيه إلى دير لاورا مقر القديس سابا بالقرب من القدس. وصار كاهناً قبل عام ٧٣٥م. وإليه يعزى أول جدل للمسيحية مع الإسلام **Disputatio Christiani et Saraceni** "جدل بين المسيحى والشرقى (المسلم)".

وهذا يدل على أن الحوار الدينى كان حراً في دمشق وأنه سمح للمسيحيين بانتقاد الذين الجديد. جاء في النص "عندما يقول المسلم .... أجب" ويظهر النص معرفة مؤلفه بالقرآن الكريم والاطلاع على شعائر المسلمين وتعاليمهم. وقد تم الاتفاق على القول بأن القديس يوحنا الدمشقي هو ابن سرجون منصور. وترك لنا تلميذ القديس يوحنا الدمشقى واسمه ثيودوروس ابوكارا **Theodoros Abucara** (مات ٨٢٦م) تراثاً آخر في الجدل المسيحي الإسلامي. ومما يدل على أن الاختلاط بين اتباع الدينين كان بغير حدود. ولم يكن هناك أي حرج فى مناقشة الاختلافات الدينية بينهما. وهذا ما جعل المسلمين على دراية تامة باللاهوت المسيحي والفلسفة المسيحية. وهذا ما يؤسس لشعور المسلمين بعد ذلك بضرورة دراسة الفلسفة والمنطق فهما السلاح الحقيقي الناجع فى الحوار الديني وسيستمر الجدل الديني بين المسيحية والإسلام ــ كما سنرى في الفصل التالي ــ في العصر العباسي متمثلا في الجدل بين الخليفة المهدي والبطريرك النسطوري تيموثيوس الأول.

ومما يدلّ على اتصال المسلمين بعلوم اليونان في هذا الوقت المبكر ما يذكره لوكلير (**Leclerc**) ـ مستنداً إلى بعض النصوص التي وصلت إليه ــ من أن خالد بن يزيد بن معاوية الملقب بحكيم آل مروان والمتوفى سنة ٨٥هـ ـ ٧٠٤م أمر بعض علماء اليونان الذين كانوا في الإسكندرية بترجمة الأورغانون (أي مجموعة كتب أرسطو المنطقية) من اليونانية إلى العربية. أما الذين نقلوا لخالد فكان بينهم: اصطفن القديم وماريانوس الراهب. وقد نُقل لخالد أيضًا ــ عدا كتب المنطق والصنعة ــ كتب النجوم والطب[١١].

(١١) محمد عبد الرحمن مرحبا (١٩٧٠) ص٢٩٢-٢٩٣.

الفصل الثاني
مجتمع الترجمة البغدادي

١- بغداد بوتقة الحضارات... إسكندرية جديدة

في البداية اتخذ العباسيون من الأنبار عاصمة لهم، ثم أسس المنصور الحاكم العباسي الثاني بغداد عاصمة جديدة للخلافة كما سبق أن ألمحنا. وفي الموقع المختار كانت هناك مدينة قديمة جداً تعود إلى العصور البابلية وعرفت باسم بغداد و **Bag-da-du**. إنها كلمة مجهولة الأصل، ولكن الفرس فيما بعد اعتبروها فارسية الأصل وتعني "جنة الله". أما الذى أشار بهذا الموقع فهو خالد بن برمك. وكل البرامكة كما أسلفنا قادمون من مرو ولهم أصول هندية عريقة.

المنصور: هو ابن العباس وأخو السفاح وكان المنصور (١٣٧- ١٥٩هـ = ٧٥٤ - ٧٧٥م) أول خليفة يولي الترجمة اهتماماً واضحاً. وكان أول من قرب المنجمين وعمل بأحكام النجوم فاتخذ من نوبخت المجوسي مستشاراً وناصحاً فهو أبو النوبختية وأسلم على يديه. وقرب كذلك إبراهيم الفزاري وهو فلكي وصاحب قصيدة مشهورة في النجوم وكذلك على بن عيسى الأسطرلابي.

كان المنصور نفسه عالماً وأديباً كما يقول صاعد الأندلسي (طبقات الأمم ص٦٣-٦٤) "إن الخليفة المنصور كان أول من عني من خلفاء بني العباس بالعلوم، فكان براعته في الفقه وتقدمه في علم الفلسفة وخاصة في علم صناعة النجوم، كلفا بها وبأهلها".

ويبدو أن التخطيط العمراني لمدينة بغداد في هيئة دائرة يتوسطها قصر الخليفة المنصور لا يشير إلى فكرة الحكم المركزي فقط بل ربما يعكس فكرة إقليدس وتعريفه للدائرة في كتابه "الأصول" (١٢). إذ كان المنصور معجباً بهذا الكتاب. وهو هكذا يطبق النصيحة الواردة في "الدينكرد" (الأفسيتا فيما بعد) والتي ألبسها أبو سهل رداءً إسلامياً وفحواها البحث عن المعرفة القديمة أياً كان مصدرها وهذه فكرة سبق أن أشرنا إليها. ثم إن بناء بغداد على مقربة من موقع كتيسيفون (= المدائن) عاصمة الساسانيين القديمة ينم عن اعتقاد المنصور بأنه وريث الإمبراطورية الساسانية العريقة.

---

(١٢) Euclid, Elements I 15.15.

أما إذا تفحصنا أبواب مدينة بغداد الجديدة فسنحصل على ما يؤكد هذا التوجه. قيل إن بعض هذه الأبواب كان مما استخدمه سليمان الوارد ذكره في العهد القديم. وقيل إن باباً آخر جيء به من سوريا هو من صنع المصريين القدامى. وهكذا فإن بغداد وأبوابها تجمع التراث الساساني واليهودي والمسيحي والمصري القديم. هكذا ظهرت بغداد بوصفها وريثة كل الحضارات القديمة في المنطقة، ولعل هذا كان فحوى الباب الأول من كتابنا كما رأينا.

٢ـ الترجمة مطلباً سياسياً

أصبح التاريخ التنجيمي واستطلاع البروج من مستلزمات الإدارة والحكم العباسيين، مما جعل العلماء يسمون التنجيم "سيد كل العلوم" **Πασης επιστημης δεσποινα** على حد قول ثيوفيلوس الإديسي أي الرهاوي (توفي ٧٨٥م) وكان منجم الخليفة المهدي وهو بمثابة مستشار للسلطة الحاكمة في بغداد.

وكانت الوساطة الفهلوية في نقل التنجيم إلى العربية ضرورية في البداية. حيث تم نقل الكثير من كتب التنجيم من الفارسية إلى العربية قبل العصر العباسي. فنقل الكتاب الزرادشتي "المواليد" إلى العربية من الفارسية ويعزى إلى هرمس عام ١٢٥هـ (=٧٤٣م). وفي العصر العباسي استمرت هذه الحركة أي ترجمة كتب التنجيم من الفارسية تحت رعاية الخليفة نفسه باعتبارها جزءً من سياسة الدولة وكان البارانايتلونتا **Paranatellonta** الذي ألفه تيوكروس **Teukros** البابيلوني ــ القرن الأول الميلادي ــ قد نقل إلى الفهلوية أثناء حكم كسرى الأول أنوشروان حوالي ٥٤٠م. ثم نقل من الفهلوية إلى العربية أواسط القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي). أما كتاب "بنتاتيوخوس" **Pentateuchos** (= الخماسي) لدوروثيوس **Dorotheus** من صيدا (وعاش ما بين القرن الأول والثاني الميلاديين) فترجمه عمر بن الفرخان الطبري (توفي ٢٠٠هـ = ٨١٦م) نقلاً عن نسخة فهلوية تعود إلى القرن الخامس الميلادي. وكانت هذه النسخة بدورها مأخوذة عن ترجمة فهلوية أسبق من القرن الثالث الميلادي. لا يعرف الفرخان نفسه اليونانية مما يؤكد اعتماده على الفهلوية. فلما نضب معين الترجمات الفهلوية بحث المترجمون عن نصوص يونانية في التنجيم فعهد إلى البطريق بترجمة تيتربيبلوس (الرباعية) **Tetrabiblos** لبطلميوس فسيطر هذا الكتاب على التنجيم العربي، لأن بطلميوس هو الأشهر في الفلك والموسيقي.

وجدير بالذكر أن هذا الكتاب ترجمه للمرة الثانية إبراهيم بن الصلت وراجعه حنين بن اسحق. ومن عصر المنصور إلى المأمون ظهر المنجمون المشهورون مثل ماشاء الله وأبو سهل بن نوبخت وأبو معشر الدين حيث ترجموا وألفوا كتباً في التنجيم ووضعوا أسس هذا العلم في الحضارة العربية الإسلامية. ثم جاء طاهر بن الحسين (توفي ٢٠٧هـ - ٨٢٣م)، وهو قائد المأمون ومؤسس الدولة الطاهرية، ليوجه عناية خاصة واهتماماً بالغاً بترجمة مؤلف أراتوس "الظواهر" **Phainomena** عن الإغريقية.

كانت شئون الدولة وإدارتها مرتبطة بالمحاسبة ومسح الأراضي والهندسة ومراقبة مواقيت العمل والصلاة، ولذا أصبحت العلوم الرياضية من حساب وهندسة وكذا الفلك تستقطب جل جهود المترجمين منذ البداية. ولقد وضع ابن قتيبة (توفي ٢٧٦هـ = ٨٨٩م) كتاب "أدب الكاتب" بعد حوالي قرن من بداية الترجمة. وفي المقدمة أحصى الموضوعات التي ينبغي على طالب منصب أي "كاتب" أن يتقنها[١٣]:

"... لابد له مع كتبنا هذه من النظر في الأشكال لمساحة الأرضين حتى يعرف المثلث القائم الزاوية والمثلث الحاد والمثلث المنفرج ومساقط الأحجار والمربعات المختلفات والقسي والمدورات والعمودين ويمتحن معرفته بالعمل في الأرضين لا في الدفاتر فإن المخبر ليس كالمعاين".

يعرف دارسو الكلاسيكيات أن البلاغة أي فن إلقاء الخطب كان السلاح الرئيس في يد كل طامح في منصب سياسي في أثينا أو روما. أما في بغداد فإن السلاح الجديد الذي لا غنى عنه هو العلم، الذى لا سبيل إلى تطويره والتقدم فيه إلا بالترجمة[١٤].

ومن هنا جاء اهتمام الخلفاء العباسيين برعاية حركة الترجمة، وفي هذا الصدد يضرب المثل دائما بالمأمون ولكن المعتصم (٢١٨-٢٢٧هـ =٨٣٣-٨٤٢م) خلف المأمون فاتبع سياسة سلفه من حيث معاداة البيزنطيين وتشجيع الترجمة. فهو الذي فتح عمورية وأنقرة ٢٢٤هـ (٨٣٨م) وعين الفيلسوف العربي الكندي مؤدباً لابنه أحمد. ولكن المصادر العربية تصمت عن إسهاماته في حركة الترجمة. ويبدو أن المصادر تلصق ما تم في عصره بالخلفاء الأشهر هارون الرشيد والمأمون.

ومن المعروف أن الخليفة الواثق (٢٢٧_ ٢٣٢هـ = ٨٤٢_ ٨٤٧م) كانت له مناقشات مع الأطباء والفلاسفة[١٥]. ثم جاء المعتضد (٢٧٩-٢٨٩هـ = ٨٩٢-٩٠٢م)

---

(١٣) ابن قتيبة (١٩٠٠) ص١٠-١١.

(١٤) Hecomte (1956 – 1957) tome 3 p. 60.

(١٥) Sidarus (1990) vol. 6 p. 190.

وانصب اهتمامه على العلوم اليونانية لأن أمه كانت يونانية وكان هو نفسه يتكلم اليونانية الدارجة أنذاك[١٦].

وكان المعتضد على علاقة وطيدة بأقطاب حركة الترجمة اسحق بن حنين وثابت بن قرة وقد عهد إلى يحيى بن أبي الحكيم الحلاجي بوضع رسالة في الطب، وعهد إلى التبريزي بوضع رسالة أخرى في الأرصاد الجوية. فحملت رسالة الحلاجي عنوان "تدبير الأبدان النحيفة التي قد غلبت عليها الصفراء". وحملت رسالة التبريزي عنوان "أحداث الجو"[١٧].

حكم المكتفي (٢٨٩-٢٩٥هـ = ٩٠٢-٩٠٨م) وكان ابنه جعفر على اطلاع بتاريخ علم الفلك والتقي الفلكي الأشهر البتاني (توفي ٣١٧هـ = ٩٢٩م). وزود جعفر ابن النديم بأخبار الموضوعات الفلكية. ويبدو أن جعفر كان يعرف اليونانية حيث ينقل عنه ابن النديم آراء حول طبيعة الألفبانية اليونانية[١٨]. وتوفي جعفر بن المكتفي بالله ٣٧٧هـ (=٩٨٧م).

ضم المجتمع البغدادي نخبة من "رجال الأعمال" المشجعين والراعين للترجمة مثل محمد عبد الملك الزيات (توفي ٢٣٣هـ = ٨٤٧م) من جيلان. استوزره ثلاثة خلفاء متعاقبون هم المعتصم والواثق والمتوكل، وينتمي إلى أسرة ثرية جمعت أموالها الطائلة من إنتاج الزيت والاتجار فيه ومن هنا كما يرجح جاء اللقب "الزيات". وأنتجت هذه الأسرة كذلك ما يحتاجه بلاط الخليفة من مظلات خفيفة، وخيام للجيش، والسروج لإبل الركوب وما شابه ذلك. ومع وضاعة أصوله الأسرية صار محمد الزيات وزيراً وراعياً لحركة الترجمة، وقيل إنه كان يقرض الشعر. وروي أنه كان ينفق ألفي دينار شهرياً على بعض المترجمين والنساخ[١٩]. ويروي حنين بن إسحق أن محمد بن الزيات كان قد عهد إليه بترجمة كتاب جالينوس "في الصوت" فلما فرغ حنين من الترجمة عمد الزيات إلى تبديل تعبيرات كثيرة في الترجمة[٢٠]. يقول ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء ج٢ ص١٧٦) إن عطاء الزيات للنقلة والنساخ يقارب ألفي دينار شهرياً. وبعد وزارته الأخيرة نكبه المتوكل وقتله.

تنسب الروايات العربية خروج الكتب من بلاد الروم إلى بغداد تارة إلى يحيى بن خالد البرمكي وتارة إلى المأمون. وكان ملك الروم قد خاف على الروم أن ينظروا في

---

(١٦) أبو الحسين الهلال ابن المحسن القباني، رسوم دار الخلافة (بيروت: الجامعة الأمريكية ١٩٧٧) ص٧١.
(١٧) ابن أبي أصيبعة (١٨٨٢) ج١، ص٢٠٣ (١٠-١١). ابن النديم (١٩٦٤) ص ٢٩٨.
(١٨) ابن النديم (١٩٦٤) ص٢٧٥ - ٢٧٩.
(١٩) جميل سعيد (١٩٨٦) ص ١٨٩-١٩٠.
(٢٠) ابن النديم (١٩٦٤) ص٢٩٠.

الكتب الإغريقية الوثنية مما قد يغريهم بترك دين النصرانية ويرجعون إلى الوثنية تتشتت كلمتهم وتتفرق جماعتهم. فجمع الكتب في موضع وبنى عليه بناء حتى لا تقع الكتب في يد أحد. فلما علم يحيى بن خالد البرمكي – أو المأمون – فصانع ملك الروم الذي كان في وقته بالهدايا ولا يلتمس منه حاجة، فلما أكثر عليه جمع الملك بطارقته وقال لهم إن هذا الرجل قد أكثر عليّ من هداياه ولا يطلب مني حاجة وما أراه إلا يلتمس حاجة وأخاف أن تكون حاجته شاقة عليّ، فلما عرف الملك الرومي أن المطلب هو الكتب استطار فرحاً وجمع البطارقة والأساقفة والرهبان، وقال لهم: قد رأيت رأياً فاسمعوه فإن رضيتموه أمضيته وإن رأيتم خلافه تشاورنا في ذلك حتى تتفق كلمتنا. فقالوا وما هو رأيك؟ قال حاجته الكتب اليونانية يستخرج منها ما أحب ويردها. قالوا فما رأيك؟ قال قد علمت أن ما بنى عليه من كان قبلنا إلا أنه خاف إن وقعت في أيدي النصارى وقرأوها كان سبباً لهلاك دينهم وتبدد جماعتهم، وأنا أرى أن أبعث بها إليه وأسأله ألا يردها يبتلون بها ونسلم نحن من شرها، فإني لا آمن أن يكون بعدي من يجترئ على إخراجها للناس فيقعوا فيما خيف عليه. فقالوا نعم الراي رأيت أيها الملك فأمضه، فبعث بالكتب إلى بغداد. وهذه الرواية التي أوجزناها ترد في صور متعددة عند المؤرخين والرواة العرب وقد سبق أن اشرنا إلى بعضها.

ضم المجتمع البغدادي كل الأديان بما في ذلك اليهودية، حيث كان لليهود في بغداد إسهام في الترجمة. وكان اليهودي القادم من مرو ما شاء الله بن أثاري **Athari** (مات فيما بين ٨١٥-٨٢٠م) من المنجمين الذين أسهموا في تأسيس بغداد وهو مؤلف كتب في الرياضة والفلك تقوم على أساس الترجمات والتأثيرات الإغريقية. ويهودي آخر جاء من مرو وهو سهل بن رابان الطبري (حول عام ٨٠٠م) حيث استقر في بغداد وكان أول من ترجم عمل إقليدس "الأصول" إلى اللغة العربية.

تولى هارون الرشيد الخلافة عام ٧٨٦م وكان قد تلقى العلم في بلاد الفرس وتحت رعاية يحيى البرمكي. وكان شغوفاً بالعلوم والآداب. اعتبر بعض المؤرخين أن فترة حكمه كانت العصر الذهبي للترجمة، فقد رعى العلماء الذين درسوا أو ترجموا العلوم الإغريقية وأرسل من يجوب أراضي الإمبراطورية الرومانية بحثا عن المخطوطات الإغريقية. فجلبت مادة ضخمة أصلية في علوم الطب، والفلسفة ولاسيما أرسطو والأفلاطونية الجديدة.

ويفهم من كلام ابن النديم أن التسامح الديني كان هو السائد بحيث كان بوسع أي إنسان أن يزور الحي اليوناني حول الكنيسة اليونانية في بغداد عام ٩٨٨م[٢١].

ولدينا ما يؤكد أن المهدي (توفي ١٦٩هـ = ٧٨٥م) - وهو ابن المنصور وخليفته - قد انخرط في مناظرة دينية مع البطريرك النسطوري تيموثيوس (طماثوي = **Timothy I**) حول المسيح وطبيعته[٢٢].

ومن أشهر رعاة الترجمة بنو موسى وهم محمد وأحمد والحسن بنو موسى بن شاكر وإليه تنسب بعض المؤلفات ومن أشهر ما ينسب إليهم كتاب "حيل بني موسى" الذي يقول عنه ابن خلكان (وفيات الأعيان، ج٥، ص١٦١) "كتاب عجيب نادر، يشتمل على كل غريبة".

كان والدهم موسى بن شاكر من قطاع الطرق ولكنه تاب وأناب قبل أن يموت. ولأنه كان في حياته على علاقة طيبة بالمأمون فإن هذا الخليفة استخدم بني موسى مع يحيى بن أبي منصور الموصلي في بيت الحكمة. كان أكبر بني موسى وأجلهم أبو جعفر (محمد) وافر الحظ من علم الهندسة والنجوم ملماً بإقليدس ومؤلفه "الأصول" وبطلميوس صاحب "المجسطي" مات عام ٢٥٩هـ (٨٧٣م).

أما أحمد فلقد تفوق في صناعة الحيل، وتفوق الحسن في الهندسة، إذ قرأ مقالات من "الأصول" لإقليدس. يقول ابن العبري (تاريخ مختصر الدول، ص٢٧٩-٢٨١): "وعلم المأمون أن الحسن بن موسى لم يقرأ من كتاب إقليدس سوى ست مقالات فسأله المأمون عن ذلك فقال الحسن: يا أمير المؤمنين لم يكن يسألني أحد عن شكل من أشكال المقالات التي لم أقرأها إلا استخرجته بفكري واتيته به، ولم يكن يضرني أني لم أقرأها... ثم قال الحسن بن موسى: ولا تنفعه قراءته لها إن كان من الضعف فيها بحيث لم يعبه قراءته في أصغر مسألة من الهندسة. فإنه لا يحسن أن يستخرجها، فقال له المأمون: ما أدفع قولك ولكني ما أعذرك، ومحلك من الهندسة محلك أن يبلغ بك الكسل أن لا تقرأه كله، وهو للهندسة كحرف أ ب ت للكلام والكتابة".

يقول صاعد الأندلسي عن بني موسى (طبقات الأمم، ص٧٣): "موسى بن شاكر وبنوه... كانوا جميعاً من المتقدمين في الفلسفة وهيئة الأفلاك وحركات النجوم، ولهم

---

(٢١) Walzer (1962) p. 125.

(٢٢) حول هذه المناظرة ونصها راجع: Putman (1975) pp. 27-31, 243-47.

وللمزيد من القراءة انظر:

A. Mingana, "The Apology ofTimothy the Patriarch Before the Caliph Mahdi," *Bulletin of theJohn Rylands Library* 12 (1928) pp. 173-74, 246-47.

R. Caspar, "Les versions arabes du dialogue entre le catholicos Timothee I et le calife al-Mahdi (II[e] / VIII[e] siécle) 'Mohammed a suivi la voie des prophetes'," *Islamochristiana* 3 (1977) pp. 107-75.

عناية بأرصاد الكواكب، وإقبال بقياسها، وكان موسى بن شاكر منهم مشهورا في منجمي المأمون. ولعل في هذا ما يفسر صداقة موسى مع المأمون. وينفي شائعة أنه كان من قطاع الطرق. فهذا ما لا يتوافق مع ما ورد عند القفطي (تاريخ الحكماء، ص٣١٥-٣١٦):

"وكان محمد بن موسى من أبر الناس بحنين بن اسحق وقد نقل له حنين الكثير من الكتب الطبية والفلسفية". ويقول ابن النديم (الفهرست، ص ٢٤٣): "وممن عني بإخراج الكتب من بلد الروم بنو شاكر المنجمون.... وأنفذوا حنين بن اسحق وغيره إلى بلد الروم فجاؤوهم بطرائف الكتب وغرائب المصنفات في الفلك والفلسفة والهندسة والموسيقى، والأرثماطيقي والطب"، ومحمد بن موسى هو الذي تعرف على ثابت بن قرة طبيباً في حران فاصطحبه لذكائه إلى بغداد.

ندين لأبناء موسى بكتب في الفلك والرياضة ومجموعة من المسائل الهندسية وكتاب في الهندسة ترجم بعد ذلك إلى اللاتينية على يد جيرارد الكريموني (مات ١١٨٧م) بعنوان "كتاب الأخوة الثلاثة في الهندسة": **Liber trium fratrum de geometria** وهو الذي أدخل علم الهندسة إلى أوروبا وسنتحدث عن ذلك في الباب السابع.

هؤلاء المترجمون قاموا بهذا العمل العظيم دون أن يكون لديهم معجم يوناني – عربي ولا هندي – عربي، واعتمدوا على الذاكرة فقط. في تعريب المصطلحات. وفي حالة عدم قدرتهم على إيجاد اللفظ العربي المقابل للمصطلح نقلوه كما هو بحروف عربية وذلك مثل "الجغرافيا" "الفلسفة"، الأسطرلاب، الموسيقي وهذا ما سنعود إليه في باب خاص بتقنيات الترجمة ومشكلات نقل المصطلح.

٣- بيت الحكمة أو المأمون أوغسطس العرب

كثرت الأراء وتضاربت حول بيت الحكمة، وهل وجد هذا البيت حقا؟ لقد تحول الأمر إلى ما يشبه الأسطورة، فمن هو المؤسس؟ وما هي وظيفة بيت الحكمة؟

تسند بعض الروايات تأسيس بيت الحكمة لهارون الرشيد، إذ أنشأ هذه الأكاديمية الكبيرة ببغداد ونقل إليها ما وجده من كتب في أنقرة وعمورية وبلاد الروم التي غزاها المسلمون، وعهد بإدارتها إلى ابن ماسويه. وفي خلافة المأمون بلغ النشاط في هذه الأكاديمية ذروته. فقد وقف عليها هذا الخليفة الأموال الطائلة وعيَّن سهل بن هارون مشرفا عليها. وكانت بها مجموعات من الكتب الإغريقية أهديت إلى المأمون من صاحب جزيرة قبرص وأخرى جاءته من القسطنطينية كما أسلفنا. وقد صُنفت الكتب فيها حسب موضوعاتها واختير لها المترجمون المختصون. فكان يعمل فيها عدد كبير من النقلة عن اللغة اليونانية والسريانية والفارسية وحتى عن الهندية والقبطية أيضًا. إذ

لم يكن النقل مقصورًا على اللغة اليونانية وحدها، بل لقد نقل المسلمون إلى لسانهم في هذه الدار معظم ما كان شائعًا في عصرهم من العلم والطب والفلسفة والفلك إلخ...(٢٣).

ورد عند ابن دحية الكلبي (النبراس في تاريخ خلفاء بني العباس ص٤٦-٤٨) ما يلي: "والمأمون العالم والمحدث النحوي اللغوي.... وكان يجلس مع العلماء والمتعلمين في مجلسه من أول النهار إلى آخره يتناظرون بين يديه فيرشدهم ويمدهم بالأموال والكتب ويتفقدهم إذا غابوا عنه ويزورهم في بيوتهم مع كثرة العطاء والرغبة في حسن الثناء".

كان المأمون بليغاً في خطبه وكانت معارفه الطبية واسعة جداً حتى قال له يحيى بن أكثم: يا أمير المؤمنين كأنك جالينوس في معرفتك بأمور الطب(٢٤). وكان المأمون يطلب من المغلوبين الروم المخطوطات الإغريقية في مقابل معاهدات سلام أو الإفراج عن الأسرى.

وروى ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء ج٢ ص١٤٣): "إن المأمون رأي في منامه كأن شيخاً بهي الشكل، جالس منبر وهو يخطب، ويقول: "أنا أرسططاليس" فانتبه من منامه، وسأل عن أرسططاليس فقيل له رجل حكيم من اليونانين فأحضر حنين بن إسحاق، إذ لم يجد من يضاهيه في نقله، وسأله نقل كتب الحكماء اليونانيين إلى اللغة العربية، وبذل له من الأموال والعطايا شيئاً كثيراً".

والطريف في هذا الموضوع ورود رواية عند ابن النديم (الفهرست، ص٢٤٣)، كان قد اعتبرها أحد الأسباب التي دفعت المأمون إلى الاهتمام بعلم الفلسفة وترجمة مصنفاته اليونانية إلى العربية. فهو يقول في ذكر السبب الذي من أجله كثرت كتب الفلسفة وغيرها من العلوم القديمة في هذه البلاد: "أحد الأسباب في ذلك أن المأمون رأى في منامه كأن رجلاً أبيض اللون مشرباً حمرة واسع الجبهة مقرون الحاجب أجلح الرأس أشهل العينيين حسن الشمائل جالس على سريره، قال المأمون: وكأني بين يديه قد مُلئت له هيبة، فقلت: من أنت ؟ قال أنا أرسطاطاليس فسررت به وقلت: أيها الحكيم! أسألك؟ قال: سل، قلت: ما الحسن؟ قال: ما حسن في العقل. قلت ثم ماذا؟ قال: ما حسُن في الشرع، قلت ثم ماذا؟ قال: ما حسُن عند الجمهور.... فكان هذا المنام من أوكد الأسباب في إخراج الكتب، فإن المأمون كان بينه وبين ملك الروم مراسلات، إذ كتب المأمون إلى ملك الروم يسأله الإذن في إرسال مجموعة من العلوم القديمة المخزونة ببلد الروم، فأجاب إلى ذلك بعد امتناع. فأخرج المأمون لذلك جماعة منهم الحجاج بن مطر وابن البطريق وسلما (؟) صاحب بيت الحكمة وغيرهم، فأخذوا مما وجدوا ما اختاروا فلما حملوه إليه أمرهم بنقله فنقل".

(٢٣) محمد عبد الرحمن مرحبا (١٩٧٠) ص٣٠٣- ٣٠٤.
(٢٤) رشيد الجميلي (١٩٨٦) ص١٤٥ وما يليها.

ونحن نرى أن منام المأمون هذا كان عاملاً من جملة عوامل أسهمت مجتمعة على ازدهار ترجمة المصنفات الفلسفية في هذا العصر، ولم يكن يمثل هذا المنام بأي حال من الأحوال بداية تلك الحركة، بل إن البداية قد تمثلت في أول عهد العرب بترجمة مصنفات هذا العلم إلى لغتهم، ونعني بذلك العهد عهد الخليفة المنصور، الذي شهد أول ترجمة للعلوم ومنها الفلسفة في العصر العباسي الأول كما سبق أن ألمحنا.

تلقي المأمون تعليمه في مرو مركز التقاء الحضارة الهندية والفارسية والإغريقية. حاول أن يطبق المبادئ الفلسفية الإغريقية على العقائد الإسلامية. وكان يدخل في الجدل الديني بحرية، حتى إن أحد رجال الحاشية لقبه مازحاً "أمير غير المؤمنين" كان فارسي الثقافة وأمه فارسية وزوجته فارسية. كان مقتنعاً بآراء المعتزلة فأذاع في عام ٨٢٧م أمراً يقضي بمعاقبة من لا يؤمن بخلق القرآن وعدم قدمه قدم الله نفسه، وأمر بإحضار الناس وسؤالهم، وأنزل العقوبات على بعضهم ممن لا يؤمنون بخلق القرآن، وكان منهم أحمد بن حنبل.

كان القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) إذن هو قرن ازدهار حركة الترجمة ونضوجها، ولاسيما في عصر المأمون (١٩٨-٢١٨هـ=٨١٣-٨٣٣م). في تلك الأونة بدأت الترجمة من اليونانية إلى العربية مباشرة دون ضرورة التوسط بالسريانية، كما بدأ إصلاح الترجمات الأقدم والأقل دقة مما هو مطلوب.

كان المأمون يناظر مدعي النبوة والزنادقة وأصحاب الاتجاهات الفكرية المختلفة، وهذا ما يدل على سعة إطلاعه وقوة حجته. وهو الذي قرب الفلاسفة وشجعهم وأرسل إلى الروم في طلب الكتب. وسار كثير من الأمراء على دربه في اقتناء كتب العلوم وتقريب الحكماء.

ويقر شوقي ضيف[٢٥] رواية ابن النديم القائلة بأن المأمون هو الذي جلب الكتب من بلاد الروم، وقد قيل إن يوحنا بن ماسويه ممن نفذ إلى بلد الروم، ويقول ابن نباته في ترجمته لسهل بن هارون: "جعله المأمون كاتباً على خزائن الحكمة وهي كتب الفلاسفة التي نقلت للمأمون من جزيرة قبرص، وذلك أن المأمون لما هادن صاحب هذه الجزيرة أرسل إليه يطلب خزانة كتب اليونان، وكانت مجموعة عندهم في بيت لا يظهر عليه أحد، فأرسلها إليه، واغتبط بها المأمون، وجعل سهل بن هرون خازناً لها"[٢٦].

أما ديمتري جوتاس فيرى أن "بيت الحكمة" هو فكرة فارسية الأصل شكلاً ومضموناً. فالعبارة "بيت الحكمة" هي ترجمة لمعنى "المكتبة" في اللغة الفارسية.

(٢٥) شوقي ضيف (١٩٩٠) ص٨٩ - ١٣٧.
(٢٦) ابن النديم (١٩٦٤) ٣٣٩، ابن نباتة "سرح العيون" (مطبعة الموسوعات بالقاهرة) ص ١٦٦.

ويستند جوتاس في ذلك على ما قاله حمزة الأصفهاني (توفي بعد ٣٥٠هـ = ٩٦١م) فهو أوسع المؤرخين معرفة بفارس قبل الإسلام. وقال في مقدمة كتابه "الأمثال الصادرة عن بيوت الشعر" إن الكتب النثرية التي حوت الرواية التاريخية التقليدية وقرارات الحروب وقصص المحبين المشهورين قد أعيدت صياغتها شعراً للملوك الساسانيين وأودعت خزائن تسمي "بيوت الحكمة". فهي إذن مكتبات ملكية. ويقول جوتاس "يحق لنا أن نفرض أنه (بيت الحكمة) كان مكتبة فحسب، وأنه كان من حيث إنه مؤسسة جزء من الإدارة الساسانية وبيروقراطية الإدارة الحكومية.... وعلى هذا ليس لبيت الحكمة تاريخ مستقل". ويضيف جوتاس "من المؤكد أنه (بيت الحكمة) لم يكن مركزاً لترجمة كتب يونانية إلى العربية، إن حركة الترجمة من اليونانية إلى العربية لم تكن قط من نشاطات بيت الحكمة".... ومن المؤكد أيضاً أن بيت الحكمة لم يكن كذلك أكاديمية لتدريس العلوم القديمة أثناء القيام بترجمتها... كان بيت الحكمة في حقيقة الأمر مكتبا إدارياً عباسياً فقد نجح في تنظيم ثقافة الترجمة الفهلوية إلى العربية[٢٧].

ومن جانبنا نرى أن النموذج السكندري ـ لا الفارسي كما يعتقد جوتاس ـ كان هو الأنموذج الذي احتذاه المسلمون ولاسيما المأمون. وكانت مكتبة الإسكندرية وعلوم الإسكندرية هي التي يحلم بمثلها الخلفاء وفي مقدمتهم المأمون.

لم تصل إلينا معلومات وافية عن "بيت الحكمة" حتى من المصادر العربية القديمة، ومن أوائل العاملين فيه سهل بن هارون وهو كما يرد عند ابن النديم (الفهرست، ص١٢٠) "سهل بن هارون بن رامنوي الدستماسياني كان ملحقاً بخدمة المأمون وصاحب خزانة الحكمة له. وكان حكيماً فصيحاً شاعراً وله من الكتب: كتاب ديوان الرسائل، كتاب ثملة وعفرا (على وزن كليلة ودمنة) وكتاب ندود وودود ولدود و كتاب تدبير الملك والسياسة". ومات سهل عام ٢١٥هـ = ٨٣٠م. وكان سعيد بن هارون في بيت الحكمة، وكان بليغاً وفصيحاً هو أيضاً وله من الكتب كتاب الحكمة ومنافعها وله رسائل أخرى.

وكان سلما شريكاً آخر لسهل بن هارون في بيت الحكمة، وله مترجمات من الفارسية. وأنجز مع سهل بن هارون جوامع لكتاب كليلة ودمنة كما ورد عند ابن النديم (الفهرست ص١٢٩ـ٣٠٥). كان سلما هو الأمين على الكتب التي جلبها المأمون من القنسطنطينية.

---

(٢٧) جوتاس (٢٠٠٣) ص١١١ـ١١٢.

كان محمد بن موسى الخوارزمي كما يقول ابن النديم (الفهرست ص٢٧٤) من خوارزم وانقطع لخزانة الحكمة في خدمة المأمون. وكان من أصحاب علوم الهيئة وكان الناس قبل الرصد وبعده يعولون على زيجيه الأول والثاني ويعرفان بالسند هند وله من الكتب : كتاب العمل بالأسطرلابات، كتاب عمل الأسطرلابات، كتاب التاريخ.

وعمل كذلك في بيت الحكمة علان الشعوبي الوراق ويحيى بن أبي منصور الموصلي والحسن بن سهل بن نوبخت وآل نوبخت جميعاً من العلماء بالفلك والعاملين بالتنجيم. وكان من العاملين في بيت الحكمة كذلك الحجاج بن يوسف بن مطر ويوحنا بن البطريق وعمر بن الفرخان الطبري. ومن الأطباء المرموقين عمل في بيت الحكمة يوحنا بن ماسويه الجنديسابوري وحنين بن اسحق العبادي[٢٨].

ورد في كتاب "الجبر والمقابلة" لمحمد بن موسى الخوارزمي ما يلي: "وقد شجعني ما فضل الله به الإمام المأمون مع الخلافة التي حاز لها إرثها وأكرمه بلباسها وحلاه بزينتها من الرغبة في الأدب وتقريب أهله وبسط كنفه لهم ومعونته إياهم على إيضاح ما كان مستبهماً وتسهيل ما كان مستوعرا، على أن ألفت من حساب الجبر والمقابلة كتاباً مختصراً للطيف الحساب وجليله لما يلزم الناس من الحاجة إليه..."[٢٩].

جدد المتوكل (٢٣٢-٢٤٧هـ =٨٤٧-٨٦٢م) مدرسة الترجمة ومكتبتها في بغداد وألقى عبء إداراتها على عاتق حنين بن اسحق. وسهل الخليفة على المترجمين السفر وإحضار المخطوطات وترجمتها. ويقول ابن جلجل (طبقات الأطباء والحكماء ص٦٨): "... ثم أختير حنين للترجمة واؤتمن عليها. ووضع له تابعين عالمين بالترجمة، وكانوا يترجمون ويتصفح ما ترجموا، كاصطفن بن بسيل، وموسى بن خالد الترجمان، وخدم حنين بالطب المتوكل على الله وحظي في أيامه ....".

٤ـ الترجمات وحوار الثقافات واللغات

لقد مر بنا في صفحات سابقة من هذا الكتاب أن العرب المسلمين ميزوا بين الإغريق القدامى أصحاب الحضارة العريقة وأحفادهم الروم الذين لم ينتفعوا كثيرا بهذا التراث الخالد. كان الجاحظ[٣٠] (توفي ٢٢٥هـ = ٨٦٨م) يفرق بين الإغريق القدامى والبيزنطيين أي الروم المعاصرين، إذ يقول:

(٢٨) عن بيت الحكمة راجع: رشيد الجميلي (١٩٨٦) ص٢٢٤- ٢٤٠.
(٢٩) الخوارزمي (١٩٣٧)، ص ١٥-١٦.
(٣٠) Pellat (1969) pp. 5-9.

"ثم ملنا إلى الروم، فوجدناهم أطباء وحكماء ومنجمين، ولهم أصول خصائص الروم اللحون وصنعة القرسطون، وكيان الكتب، وهم الغايات في التصوير، يصور مصورهم الإنسان حتى لا يغادر شيئاً، ثم لا يرضى بذلك حتى يصوره باكياً أو ضاحكاً، ثم لا يرضي بذلك حتى يجعله جميلاً ناعماً عتيقاً، ثم لا يرضي بذلك حتى يفصل بين ضحك الصامت، وضحك الخجل، وبين المبتسم والمستعير، وبين ضحك السرور وضحك الهازئ، وضحك المتهدد، فيركب صورة في صورة، وصورة في صورة، وصورة في صورة، ثم لهم في البناء ما ليس لغيرهم، ومن الخرط والنجر والصناعة ما ليس لسواهم. ثم هم مع ذلك أصحاب كتاب وملة، ولهم بعد في الجمال والحساب، والقضاء في النجوم، والخط، والنجدة، والرأي، وأنواع المكيدة، ما لا ينكر ولا يُجحد، وإنما قلت عقول الزنج، وأشباه الزنج، لتباعدهم عن هذه الخصال".

ثم يقول الجاحظ في مكان آخر: "لأن كتاب المنطق والكون والفساد، كتاب العلوي، وغير ذلك، لأرسطاطاليس وليس برومي ولا نصراني.

كتاب المجسطي لبطليموس، ليس برومي ولا نصراني.

وكتاب الأصول لإقليدس، وليس برومي ولا نصراني.

وكتاب الطب لجالينوس، وليس برومي ولا نصراني.

ومن هؤلاء ناس من أمة قد بادوا بقيت آثار عقولهم، وهم اليونانيون، ودينهم غير دينهم، وأدبهم غير أدبهم، أولئك علماء وهؤلاء صناع أخذوا كتبهم لقرب الجوار، وتدني الدار، فمنها ما أضافوه إلى أنفسهم، ومنها ما حولوه إلى ملتهم. إلا ما كان من مشهور كتبهم، ومعروف حكمهم، فإنهم حين لم يقدروا على تغيير أسمائها زعموا أن اليونانيين قبيل من قبائل الروم، ففاخروا بأديانهم على اليهود، واستطالوا بها على العرب، وبذخوا بها على الهند، حتى زعموا أن حكماءنا أتباع حكمائهم، وأن فلاسفتنا اقتدوا على مثالهم"[٣١].

هذه رؤية الجاحظ للحضارة الإغريقية القديمة وإبداعاتها المتنوعة والتي لا يرقى إلى مستواها البيزنطيون أو الروم كما يقول.

ويقول المسعودي[٣٢] "إن البيزنطيين يختلفون عن اليونان القدماء ليس فقط عبر هرطقهم بل بسبب نسبهم الخاص إذ ينحدر اليونان من نافث والبيزنطيون من سام (هكذا؟) ولكنهم يقلدون اليونان والروم (البيزنطيين) قفت في لغتها ووضع كتبها اليونانيين، فلم يصلوا إلى كنه فصاحتهم وطلاقة ألسنتهم، والروم أنقص في اللسان من اليونانيين وأضعف في تركيب الكلام الذي عليه نهج تعبيرهم وسنن خطابهم".

---

(٣١) Ib, p. 87.
وانظر أيضا: أبو عثمان بن بحر الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق محمد باسل عيون السود (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م) ج٣، ص٢٣٨-٢٣٩.

(٣٢) المسعودي (١٩٨٤) ٦٦٤.

وعلى كل، وبغض النظر عما إذا كان ثمة صلة نسب حقيقية أو مزعومة بين اليونان والبيزنطيين، فإن الحادثة المهمة التي أدت إلي اختلافهم، والعامل الأساس الذي أدى إلى كون البيزنطيين هم الأدنى في نظر العرب المسلمين هو ظهور النصرانية. والمسعودي هنا أيضاً واضح كل الوضوح حول هذه القضية إذ يقول:

"ولم تزل الحكمة نامية عالية في زمن اليونانيين وبرهة من مملكة الروم (البيزنطيين) تعظم العلماء وتشرف الحكماء وكانت لهم الآراء في الطبيعيات والجسم والنفس والتعاليم الأربعة – أعني الأرثماطيقي وهو علم الأعداد والجومطريقا، وهو علم المساحة والهندسة، والأسطرونيميا وهو علم التنجيم، والموسيقا وهو علم تأليف اللحون – ولم تزل العلوم قائمة السوق مشرفة الأقطار قوية المعالم شديدة المقاوم سامية البناء إلى أن تظاهرت ديانة النصرانية في الروم (البيزنطيين): فعفوا معالم الحكمة وأزالوا رسمها ومحوا سبُلها وطمسوا ما كانت اليونانية أبانته وغيروا ما كانت القدماء منهم قد أوضحته" (٣٣).

وواضح تماماً أن المسعودى يعيب على الدولة البيزنطية المسيحية هدمها للحضارة الإغريقية الوثنية وتراثها ويقول إن هذا هو سر تخلفها. فهي من مقومات النهضة برأي الجاحظ والمسعودي. وهذا الموقف ينم عن رؤية حضارية متقدمة جداً فحواها أن العلوم اليونانية، التى وصلت إلى العرب المسلمين عبر حركة الترجمة، هي باعث النهضة الإسلامية. ويدل هذا الكلام على أن المسلمين كانوا يعتبرون النصرانية أو بالأحرى التشدد المسيحي هو سبب تأخر البيزنطيين فضيق الأفق هو الذي حجب عنهم علم الأوائل. وهذا الموقف يمثل تلميحاً لا تصريحاً أن تفوق الإسلام على المسيحية يقوم أساساً على قبول المسلمين لعلم الأوائل حتى ولو كانوا من الوثنيين أمثال أفلاطون وأرسطو. وبالقطع هم ينتقدون تعنت وتزمت أهل الكنيسة البيزنطية وليس النصرانية على إطلاقها.

ولعل شيوع هذا الرأي في القرن الرابع الهجري (= العاشر الميلادي) – وهو القرن الأخير لحركة الترجمة – تثبته شواهد كثيرة. فلقد عرف العرب المسلمون أن بيزنطة كانت تحرم الفلسفة والعلوم والفنون. ويروي ابن النديم (الفهرست: ١٦، ٢٤١ وما يليها) أن البيزنطيين أحرقوا خمسة عشر حملاً من كتب أرشميدس. وعندما أعاد يوليان (يوليانوس) بتأثير من ثيميستيوس **Themistius** شارح أرسطو - دراسة الفلسفة ألغاها البيزنطيون بعد وفاته.

بلغت حركة الترجمة الذروة في القرن الثاني والثالث الهجريين على أيدي حنين بن اسحق ورفاقه وتلاميذه من المترجمين النابهين. وترتب على هذا النجاح أن البحث

(٣٣) قارن Miquel (1967 – 1975) tome 2 pp. 368-370.

العلمي في جميع الميادين انتشر في المجتمع البغدادي وشاع أمر التكليف بوضع أعمال أصيلة باللغة العربية في العلوم والفلسفة، بل وظهرت ميادين جديدة للبحث لم تك بالضرورة نابعة أصلاً من الترجمة. فصارت المناظرات أمراً مألوفاً ولم يقتصر الأمر على ما جاءت به الترجمة وإن كانت المترجمات هي التي أشعلت جذوة الحركة الفكرية في بغداد.

وكان من الطبيعي أن يكون البرامكة من حماة الحضارة الساسانية وما بها من ثقافة الترجمة. وكانوا من رعاة الترجمة ولاسيما في مجال الفلك والزراعة. ولكن رعايتهم للترجمة والمترجمين امتدت إلى التراث الهندي، فهم في الأعماق – كما رأينا – من أصول هندية وهم الذين رتبوا السفارة الهندية إلى المنصور ١٥٤أو ١٥٦هـ (= ٧٧١ أو ٧٧٢م) والتي كان من ثمارها ترجمة "كتاب السند هند".

كان المترجم الأول "للماجسطي" لبطلميوس هو الحجاج بن يوسف بن مطر الحاسب وأتمها عام ٨٢٧م. وقيل إن المترجم نفسه وضع نسخة عربية "للأصول" لإقليدس دون أن يتضمن الكتاب العاشر. وفي وقت لاحق (٩١٠م) أنجز سعيد الدمشقي ترجمة هذا الكتاب العاشر، متضمناً تعليق بابوس **Pappus**. ولقد تم نشر ترجمة الحجاج لإقليدس مع تعليق النذيري (مات حوالي ٩٢٣م) الذي كتب أيضاً تعليقاً على "الماجسطي"(٣٤).

وكتب أول تعليق على "الأصول" لإقليدس العباس الجوهري (مات حوالي ٨٣٣م). وهناك رواية أخرى تنسب ترجمة "الماجسطي" الأولى لسهل بن رابان الطبري من مرو، الذي استنتج البعض من اسمه رابان أنه يهودي ولكنه معروف في المصادر العربية بوصفه نصرانيا تحول إلى الإسلام. وكانت الجالية اليهودية في مرو كبيرة وتعيش في "مستوطنة" مستقلة كعادة اليهود دائماً. وفي الطريق بين بلخ ومرو كانت هناك مدينة تسمى ميمنة كانت من قبل تحمل اسم "اليهودية" فغير السكان اسمها إلى "ميمنة" وهو اسم يدل على التيمن، ويخلصهم من الارتباط باليهود. ويقال إن سهل ذهب إلى بغداد وأتم الترجمة بناءً على طلب هارون الرشيد. اشتهر سهل باسم "بروبون" على أنه "المتفوق" بوصفه معلماً وعالماً كبيراً. وذكره ابنه عليّ بن سهل ربان الطبري (توفي عام ٨٥٠م) في كتابه الطبي الضخم "فردوس الحكمة". هناك رواية أخرى فحواها أن سهلاً ترجم "الماجسطي" وراجعه على التوالي الحجاج ثم حنين بن اسحق ثم ثابت بن قرة ثم محمد بن جابر بن سنان البتاني **al Battani** (مات ٩٢٩م). أما ترجمة الحجاج لإقليدس فقد راجعها قسطا بن لوقا ٩١٢ -٩١٣م(٣٥).

---

(٣٤) Besthorn – Heiberg (1893) passim.

(٣٥) O'Leary (1980) pp.157-158.

وإذا تفحصنا أسماء مشاهير رجال العلم والترجمة في بغداد وجدنا أنها تشمل أسماء من كل الأقطار والأديان. فمثلاً كان جرجيس بن بختيشوع Jirjis-binBukhtyishu وهو مسيحي من أسرة عريقة في المسيحية رئيس مدرسة جنديسابور ورئيس المستشفي بها وطبيب المنصور[٣٦].

ويقول المسعودي إن الفزاري صاحب قصيدة في النجوم[٣٧]، ويقال إنه عربي صنع الأسطرلاب. أما ماشاء الله فهو منجم يهودي من مرو. كان اسمه الأصلي ميشا Misha وهو اختصار لمانسه (أو منشه) Munasseh كما جاء عند ابن النديم[٣٨]. وبقيت حتى الآن أعماله في ترجمات عبرية ولاتينية ومن بينها كتاب في علم الفلك، لا التنجيم.

وسبق أن أشرنا إلى ابن المقفع من بلاد الفرس وفي خدمة عيسى بن عليّ ابن عم الخليفتين العباسيين الأولين. أسلم وترجم "كليلة ودمنة" من البهلوية أي الفارسية القديمة التي كانت أصلا مترجمة عن أصل بوذي أحضره من الهند أحد المبشرين المسيحيين، وكان قد أرسل إلى الهند لإحضار بعض العقاقير التي عاد بها وبهذا الكتاب ولعبة الشطرنج. وابن المقفع ـ كما سبق أن ألمحنا ـ هو أول من ترجم المنطق الأرسطي إلى العربية نقلا عن الفارسية.

كان من نتائج ازدهار الترجمة وانتشار العلوم أن تأججت الطموحات العلمية وبعد عشر سنين من وصوله إلى بغداد حاول المأمون أن يعيد تجربة عالم الفلك والرياضيات بالمدرسة السكندرية إراتوسثينيس أي قياس محيط الأرض. وهذا ما يدعم فكرتنا بأن هذا الخليفة قد وضع نصب عينيه النموذج السكندري وأن "بيت الحكمة" يكاد يكون إحياء لمكتبة الإسكندرية.

فجمع المأمون بعض العلماء في سهل سنجار بين النهرين إلى الغرب من الموصل. وكان على رأس هؤلاء العلماء أبو الطيب سند بن علي (مات بعد ٨٦٠م) وهو الذي اشرف بعد ذلك على إقامة مرصد في بغداد، ثم يحيى بن أبي منصور المأموني، وهو من عتقاء أسرة المأمون. والعباس بن سعيد الجوهري (مات بعد ٨٣٣م) وعليّ بن عيسي الأسطرلابي. وفي عام ٨٣٢م أعيدت التجربة نفسها في قسيان Qasian بالقرب من دمشق[٣٩].

---

(٣٦) Ib. p. 149.

(٣٧) المسعودي (١٩٨٤) ٨، ٢٩٠.

(٣٨) ابن النديم (١٩٦٤) ١، ٢٧٣.

(٣٩) O'Leary (1980) p.159.

خلف أبو زكريا يحيى بن ماسويه (مات ٨٥٧م) جبريل في رئاسة مدرسة الطب والمستشفي بجنديسابور، وكان ابن بطريرك النساطرة. وكان الطب يحتل المقام الأول بين العلوم أنذاك حتى إن رجال الدين النساطرة واليعاقبة كانوا أطباء وعلماء في الطب قبل أن يكونوا علماء في الإنسانيات. وباقتراح من جبريل غادر ماسويه جنديسابور إلى بغداد وقدمه جبريل إلى البلاط العباسي باعتباره طبيعياً خبيراً بعلم الطب السكندرى. ألف كتاباً في طب العيون سماه "دغل العين" وله كتاب آخر بعنوان "النوادر الطبية" أهداه لتلميذه حنين بن اسحق. وكان هذا الكتاب ذائع الصيت وترجم في العصور الوسطى إلى اللاتينية ونسب خطأ إلى يوحنا الدمشقي. أما "دغل العين" فهو أقدم ما وصل إلينا من مؤلفات في طب العيون، حيث فقدت الكتب الإغريقية والسريانية المختصة في هذا المجال الدقيق. وهو مكتوب بأسلوب عربي ركيك مع مصطلحات تقنية كثيرة بالإغريقية والسريانية والفارسية. ووصل هذا الكتاب في مخطوط موجود بمكتبة تيمور باشا بالقاهرة، ومخطوط آخر في لينتجراد[٤٠].

وكما حدث في الإسكندرية من قبل حيث أصبحت عاصمة البحر المتوسط الثقافية، فإن المترجمين من الأدباء والعلماء انتقلوا إلى بغداد من الشام وفارس، وكانوا من النساطرة واليعاقبة أو من الصابئة أو الروم أو المجوس والبراهمة (في الهند) واليهود، ثم شرعوا يترجمون من اللغات التي جاءوا من بلادها إلى العربية.

كان المشاركون في الترجمة والداعمون لها إذن ينتمون إلى كافة القوميات والأديان ناطقين بالعربية والسريانية والفارسية وغيرها. فهم مسلمون ونصارى ويهود وزرداشتيون ووثنيون. وتمت ترجمة الأعمال الإغريقية الوثنية إما عن أصولها الإغريقية أو بواسطة ترجمات فارسية وسريانية، وقد أورد ابن النديم في "الفهرست" قائمة بالترجمات من جميع اللغات إلى اللغة العربية[٤١].

وفي الغالب كان المترجمون عن الفارسية (الفهلوية) فرساً اعتنقوا الإسلام. كما أن نصارى العراق النساطرة كانوا يتحدثون الفارسية. أما الأسر الطبية من جنديسابور فكانوا يعرفون الفارسية وكان بعض الناطقين بالسريانية من الوثنيين مثل صابئة حران، الذين كانوا يعرفون اليونانية لغة الفكر للوثنية المتأخرة. كانت الأغلبية الساحقة من السريان من النصارى الناطقين بالآرامية (السريانية)، ولكن أكثرهم كان من العرب مثل حنين بن اسحق. وكانوا جميعاً يعرفون اليونانية فهي لغة الطقوس الدينية

---

(٤٠) Meyerhof (1928) pp. IX-X.

(٤١) ابن النديم (١٩٦٤) ص١، ٢٤٤-١٠، ٢٤٥، وقارن ابن أبي أصيبعة (١٨٨٢) ج١، ص٢٠٣-٢٠٥.

في الكنيسة والأديرة. بعضهم كان من اليعاقبة مثل عبد المسيح بن ناعمة الحمصي ويحيى بن عدي. وبعضهم الآخر كان من النساطرة مثل حنين بن اسحق ومتى بن يونس.

ومن اللافت للانتباه أن حركة الترجمة في بغداد كان لها أصداء واسعة في بيزنطة التي حتى أواخر القرن السابع الميلادى كانت تعزف عن الثقافة الكلاسيكية الوثنية تماماً[٤٢]. ومن ثم لم تسمح بتداول أية مخطوطة ذات محتوى وثني، لأنها غير مطلوبة بل غير مرغوب في وجودها. ثم تطور الموقف تدريجياً في القرن التاسع الميلادي (=الثالث الهجري) إلى ما يسميه بعض الدارسين الغربيين "الحركة البيزنطية الإنسانية الأولى" وهناك من يعلل هذا التغيير بتأثير حركة الترجمة اليونانية ــ العربية في بغداد. وهناك من يرفض ذلك التفسير[٤٣]. وفي الواقع كان البيزنطيون على وعي تام بحركة الترجمة اليونانية العربية في بغداد وبالتقدم العلمي هناك، مما يؤكد أن حركة الترجمة الإنسانية البيزنطية الأولى جاءت بتأثير من ذلك الوعي. فمما أدهش الروم أن خلفاء وعلماء من بغداد أرسلوا البعثات إلى القنسطنطينية بحثاً عن مخطوطات إغريقية تراثية. ونسمع عن مخطوطات من هذا القبيل تم الاستيلاء عليها بعد فتح هذه المدينة أو تلك، كما دخلت المخطوطات بنداً في المفاوضات بين بغداد والروم، فهذا ما حدث بعد فتح عمورية (٢٢٣هـ =٨٣٨م) على يد المعتصم.

كان بنكراتيوس **Pankratios** قد عني بمسألة نقل التنجيم الفارسي ــ العربي إلى بيزنطة في القرن الثامن الميلادي (= القرن الثاني الهجري) وكذا فكرة تفسير التاريخ تنجيمياً[٤٤]. وكان اصطفان الفيلسوف نشيطاً في بغداد إبان عقودها الأولى فكان زميلاً وصديقاً لمنجم المهدي ثيوفيلوس. ووضع دفاعاً عن التنجيم في القنسطنطينية حوالي ١٧٠ هـ (=٧٩٠م) حيث يشهد بأن القنسطنطينية لم تك في السابق تقبل على علوم الفلك والتنجيم فأبرز منافعها السياسية والإدارية ونادى بضرورة تجديد علم الفلك النافع بين الروم وأن يعرفه المسيحيون. ومن الواضح أن هذا هو ما حمله اصطفان من بغداد إلى القنسطنطينة إلى جانب ما حمله معه من رياضيات. وكان ثيوفيلوس قد

---

(٤٢) عن الحياة الثقافية في بيزنطة وعلاقتها بالتراث الكلاسيكي الوثني وللمزيد من القراءة نشير إلى المراجع التالية:

J. F. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century. The transformation of a culture* Cambridge M. A. –New York 1990 pp. 425-435.

J. F. Haldon, "The works of Anastasius of Sinai: A Key Source for the History of seventh Cenutry East Mediterranean Society and Belief" pp. 126-128 in Cameron – Conrad eds (1992).

(٤٣) Lemerle (1986) passim.

(٤٤) Pingree (1962) p. 488

وصف طريقة التنجيم في أحد أعماله وقد استعملها البيزنطي بنكراتيوس **Pankratios** منجم قسطنطين السادس ٧٩٢م (=١٧٦هـ) في وضع خريطة للبروج بهدف كشف الطالع(٤٥).

بعد إهمال المخطوطات الإغريقية القديمة لمدة قرن ونصف بدأت القسطنطينية في إعادة نسخ مخطوطات العلوم والآداب الإغريقية القديمة ابتداءً من حوالي ٨٠٠م (=١٨٥هـ) وأصبح النسخ يتم بالحرف الصغير لا كما كان الحال سابقاً بالحرف الكبير. وكان هذا النشاط البيزنطي رد فعل طبيعيا لما نمي إلى علمهم عن حركة الترجمة في بغداد. وقد أورد جوتاس قائمة مفصلة بالمخطوطات البيزنطية التي نسخت ثم ترجمت إلى العربية في القرن التاسع الميلادي (الثالث الهجري)(٤٦) فبعد ازدياد الطلب العربي على المخطوطات الإغريقية القديمة بفضل حركة الترجمة ونشاطها المتزايد كان طبيعيا أن يكون رد الفعل البيزنطي هو الاهتمام بهذه المخطوطات والعناية بها ونسخها، ألا يلعب قانون العرض والطلب دوره في الحقل الثقافي؟

ولا غرابة في أن يتجه البيزنطيون أنفسهم إلى الترجمة، فحتى القرن الثالث عشر الميلادي (السابع الهجري) كانت أعمال عربية وفارسية علمية قد ترجمت إلى اليونانية البيزنطية في مجال التنجيم والفلك والطب والكيمياء وتفسير الأحلام. وهكذا يمكن القول إن حركة الترجمة البغدادية ساعدت بيزنطة الحريصة على دينها المسيحي على قهر الخوف من الكتب الوثنية وعلوم الأوائل.

لقد حدث تسرب موازي إلى الفقه الإسلامي من الفكر الإغريقي. فالفكر القانوني الروماني مفعم بالنظرية الرواقية الإغريقية في أصولها، ومن ثم فإن التشريع كان أحد المنافذ التي عبرت منها النظريات الإغريقية. فلقد عرف القانون الروماني في المناطق التي فتحها العرب في الشام ولكن باللغة الإغريقية. ونضرب لذلك مثلاً بالفكرة الرواقية عن الطبيعة وقانون الطبيعة أو العيش وفق الطبيعة **ad naturam vivere** فهذا ما انتقل إلى المسلمين من أن الإنسان بالفطرة يحيا بما هو عدل وحق.

ونجد للجدل البيزنطي أصداء في جدل إسلامي حيث واجهت مشكلة قدم القرآن المسلمين. فقال الأوائل إن القرآن قديم قدم الله ولكن هذا أوجد مشكلة أخرى، لأن معنى هذا القول التعارض مع حقيقة أن الله هو خالق القرآن. ورأي المعتزلة أن القرآن من خلق الله ويجب أن يكون أقل أزلية من الله. وانتصر أهل السنة للقول بأن القرآن أزلي

---

(٤٥) Ib.

(٤٦) جوتاس (٢٠٠٣) ص٢٩٨-٣٠٠.

مع الله، أما الكلمات التي عبر بها فهي كالأوراق التي كتبت عليه ليست أزلية فهي من مخلوقات الله. المهم أن هذا الجدل الديني يعد صورة مكررة للجدل المسيحي بين الأريوسيين ومعارضيهم، وهذا ما أعاده ورواه القديس يوحنا الدمشقي. وهكذا يمكن القول بأن هذا الجدل الديني الإسلامي الداخلي كان من وحي نظيره المسيحي أو على الأقل تأثر به وردد بعض أصدائه. بدأ هذا الجدل الديني الإسلامي في العراق وليس في سوريا، حيث اختلط المسلمون والمسيحيون اختلاطاً كبيراً. وبدأ هذا الجدل في البصرة والكوفة حيث تقع بالقرب منهما الحيرة وجنديسابور، وهما اللتان شاهدتا احتكاكاً ثقافياً ودينياً منذ زمن بعيد، كما مر بنا في الصفحات السابقة من هذا الباب.

٥- التعددية في الثقافة العربية الإسلامية

يقول أحمد أمين[٤٧] عن الثقافات في العصر العباسي الأول: "انتشرت في المملكة الإسلامية ثقافات مختلفة لأمم مختلفة، وكان هناك رجال بارزون يحملون لكل ثقافة علمها، ويبذلون جهدهم في الدعوة لها، والترويج لمبادئها، وتحبيبها إلى الناس، وإفهامهم أنها خير أنواع الثقافات. وكان من مظاهر هذا أن كل ثقافة أخذت تشق لنفسها جدولاً تسير فيه وحدها، وكلما عزُزت وزاد مددُها، وسعت مجراها، وتعهدته بالإصلاح، وحافظت إلى حد ما على استقلاله، ثم نرى - بعد ذلك - أن هذه الجداول المستقلة - تقريباً - أخذت تلتقي ويتكون منها نهر عظيم، تُصب فيه مياه مختلفة. ورأينا أن ما حصل في الأجناس البشرية، حصل نظيره في الثقافات العلمية: امتزاج وتزاوج وتوليد، وقد كان في الأجناس ميزات مختلفة، كل جنس له مزاياه وله عيوبه، وكانت عملية التوليد تنشأ من تلقيح دم بدم، فينشأ جنس جديد له مزايا الجنسين، وعيوب الدمين، وله خصائص أخرى ليست في الجنسين، فكان كذلك الشأن في الثقافات. كان هناك لقاح بين الثقافات، ونشأ من هذا اللقاح ثقافات جديدة، تحمل صفات من هذه وتلك، وصفات جديدة لم تكن في هذه ولا في تلك، وأصبح لها طابع خاص يميزها عما سواها".

يلفت نظرنا "أدب الكاتب" لابن قتيبة، وقد سبقت الإشارة إليه، إذ حمله على تأليفه كما ذكر في مقدمته: أنه رأى طائفة من الكتاب قد شُغفت بالنظر في النجوم والمنطق والفلسفة، وعرفت الكون والفساد. وسمع الكيان والكيفية والكمية، والجوهر والعرض، ورأس الخط النقطة، والنقطة لا تنقسم.... إلخ. وأهملوا النظر في اللغة وما إليها فوضع لهم كتابه في ذلك، فهو خاص بما يلزم الكاتب من لغة ونحو وصرف وإملاء.

---

(٤٧) أحمد أمين (١٩٧٧) ص ١٦٢-١٦٣.

فمن الواضح أن ثقافات الشعوب تحاورت وتنافست في بغداد، وهناك رواية متداولة فحواها أن هارون الرشيد كانت له جارية رومية اسمها خرشى (ربما من خريسي Chryse)، وكان لها من قرابتها أخت أو بنت أخت غابت بعض الوقت، فسأل الرشيد خرشى عنها فأعلمته أنها زوّجتها من قريب لها، فغضب من ذلك وعاقب الرجل بأن خصاه، وكانت الجارية الرومية قد علقت منه بغلام، فلما ولدت الجارية ـ وكان الرشيد قد توفي ـ تبنت خرشى الغلام، وأدبته بآداب الروم وقراءة كتبهم. فتعلم اللسان اليوناني علماً كانت له فيه رياسة، وكان يعرف بإسحاق بن الخصي، وكان يتصل به كثير من أهل العلم والأدب. وفحوى هذه الرواية أن تعلم اليونانية في بغداد كان أمرا ميسورا وفي متناول الجميع، وهذا ما سبق أن ألمحنا إليه.

كان البيروني ـ فيما يروى ـ يتقن السنسكريتية وكان يعقد المقارنات في مؤلفاته بين حضارة الهند والعرب والإغريق.كان حنين بن اسحق يتقن السريانية والعربية والفارسية واليونانية، ولم يكن الوحيد في ذلك بل شاركه في هذه التعددية اللغوية الكندي وقسطا بن لوقا البعلبكي، ومتى بن يونس وغيرهم الكثيرون.

نسب البيروني إلى الخليل بن أحمد إلماماً بالثقافة الهندية، ونسب الزبيدي إليه معرفة باللغة اليونانية. إذ جاء عند الزبيدي: "ويروي أن ملك اليونانية كتب إلى الخليل بن أحمد كتاباً باليونانية، فخلا بالكتاب شهراً حتى فهمه، فقيل له في ذلك، فقال: قلت إنه لابد له من أن يفتتح الكتاب باسم الله أو ما أشبهه، فبنيت أول حروفه على ذلك، فاقتاس لي". ولما تحدث شمس الدين محمد بن إبراهيم بن ساعد الأنصاري أستاذ الصفدي عن عروض الشعر الإغريقي، قدر أن الخليل ربما وصل إلى علمه شيء من عروض يونان[٤٨]. ولقد أفردنا فصلاً خاصاً لتناول العلاقة بين النحو العربي والنحو اليوناني. (الباب الخامس ص٣٥١ ـ ٣٦٤).

كانت الدولة العباسية تمتد من حدود الصين وأواسط الهند شرقاً إلى المحيط الأطلسي غرباً، ومن المحيط الهندي والسودان جنوباً إلى بلاد الترك والخزر والروم والصقالبة شمالاً. وبذلك كانت تضم بين جناحيها بلاد السند وخراسان وما وراء النهر وإيران والعراق والجزيرة العربية والشام ومصر والمغرب ثم الأندلس في أوروبا. وهي أوطان كثيرة وبقاع شتى، وكان يعيش فيها منذ القدم شعوب متباينة في الجنس واللغة والثقافة، غير أنها لم تكد تدخل في نطاق العروبة والإسلام حتى أخذت عناصرها المختلفة تمتزج بالعنصر العربي امتزاجاً قوياً، فإذا بنا إزاء دولة عربية تتألف من أجناس مختلفة، وقد مضت هذه الأجناس تنصهر في الوعاء العربي الإسلامي حتى غدت كأنها أمة توحدت.

---

(٤٨) البيروني (١٩٥٨) ٧١، الزبيدي (١٩٧٣) ٥١.

ولا نكاد نتقدم في كل هذه البيئات بعد فتحها بنحو قرن نجد اللغة العربية قد ملكت ألسنة الناس وقلوبهم في جميع أنحائها القريبة والبعيدة، وكان هذا تطوراً خطيراً حدث فيها، إذ أصبحت شعوبها جميعاً عربية اللسان والتفكير والشعور والثقافة والأدب والحضارة. وقد اختلفت خطوات إسراعها إلى هذا التعرب باختلاف مواقعها من الجزيرة العربية، فكان أسرعها تعرباً العراق والشام، فإذا اللغات السامية التي كانت تنتشر في تلك البيئات وعلى رأسها السريانية تترك مكانها على ألسنة الناس وتنزوي إلى الأديرة وإلى بيئة الصابئة في حران وبعض المراكز الثقافية القديمة كمدرسة جنديسابور. وتتعرب مصر وشمال أفريقيا على نحو تدريجي.

وقد أقبل الفرس على التعرب إقبالاً منقطع النظير، فقد أكبوا على تعلم العربية حتى أتقنوها واتخذوها مطية للتعبير عن عقولهم ووجداناتهم بحيث لا نكاد نتقدم في العصر العباسي حتى يصبح جمهور العلماء والكتاب والشعراء في ذلك العصر منهم، وتلمع في سماء الثقافة العربية الإسلامية أسماء فارسية مثل أبو حنيفة وسيبويه وابن المقفع وبشار بن برد وأبو نواس وابن سينا وغيرهم الكثيرون.

يقول الجاحظ عن قاص من قُصَّاص البصرة ووعاظها هو موسى الأسواري "كان من أعاجيب الدنيا، كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية، وكان يجلس في مجلسه المشهور به، فنقعد العرب عن يمينه والفُرس عن يساره، فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرها للعرب بالعربية، ثم يحول وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية فلا يُدري بأي لسان هو أبين". وكان كثير من العرب أنفسهم يتعلم الفارسية ويحسنها، حتى لنراها تدور في مجالسهم، وحتى لنري الأصمعي العربي القُحَّ يفهم ما يجري منها على لسان الفرس. ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا أنها كانت تشيع على ألسنة كثيرين في الحياة اليومية في بغداد والكوفة والبصرة. ولأنها كانت لغة الحضارة الفارسية دخل منها إلى العربية في هذا العصر بعض ألفاظ هندية وخاصة في أسماء النباتات والحيوانات من مثل الآبنوس والببغاء والفلفل...إلخ كما دخل بعض ألفاظ يونانية وخاصة ما اتصل بأسماء المقاييس والموازين والأمراض والأدوية من مثل القيراط والأوقية والقولنجو. وبعد التوسع في الترجمة من اليونانية زاد حجم استعارة العربية من اليونانية إذ دخلت مصطلحات علمية كثيرة مثل الفلسفة والأسطرلاب والجغرافيا والأريثماطيقي...إلخ.

فاتخذ الأمير المعتضد، الذي أصبح خليفة، من ثابت بن قرة الحراني صديقاً له. وفي أثناء خلافته وصل ثابت، وقد بلغ من الكبر عتياً، أسمى المراتب، وأعلى المنازل. وهو الذي أدخل رئاسة الصابئة إلى أرض العراق "فثبتت أحوالهم، وعلت مراتبهم، وبرعوا" (القفطي ص١١٥س١٨ وما يليه). "وهو أصل ما تجدد للصابئة من الرئاسة في مدينة السلام وبحضرة الخلفاء" (ابن أبي أصيبعة ج١ ص٢١٥). والواقع أن كثيرين من أبناء هذا العالم الكبير وأقاربه بلغوا مراتب عالية في بغداد في القرن التالي: فمن بينهم من كانوا كتاب الدولة وأطباء الخلفاء وفلكييهم، وهذه مرتبة أوجدها

الخلفاء ببغداد في النصف الثاني من القرن الثالث (القرن التاسع الميلادي) تشبهاً بما كان في العصر البيزنطي من مراتب للعلماء مثل αρχιατρος (أي رئيس الأطباء) σχολαρχης (أي رئيس مدرسة). والمعتضد نفسه لم يمنح هذا اللقب لصديقه القديم المخلص ثابت وإنما منحه للطبيب غير المعروف تماماً وهو غالب، طبيب المعتضد. درس على ثابت بن قرة بعض التلاميذ، وقصر نشاطه على العمل العلمي الواسع وعلى الترجمة. ومن المحتمل أن يكون ابنه سنان قد حاز لقب "رئيس الأطباء".

وإذا كانت مقارنة الحضارات القديمة ببعضها البعض من الظواهر السائدة في كتابات الجاحظ، فإنه لم يكن الوحيد. ويبدأ البيروني بوضع الهند موضع المقارنة مع الحضارات الأخرى. وقد تتسع المقارنة أكثر من الهند واليونان بوضع فارس وسطاً بين الهند والعرب، والهند واليونان، والكل وسط بين الصين والعرب. إنها إذن مقارنة الحضارات القديمة بعضها بالبعض الآخر.

ولا تعني المقارنة الجدل والخصومة، الرد والتفنيد كما هو الحال في تاريخ الفرق في علم الكلام. بل كان الهدف مجرد رؤية الثقافات في مرايا الثقافات الأخرى، مع تقدير كامل للتعددية الثقافية والحضارات المقارنة. إنها رؤية تنم عن سعة أفق لا حدود لها بوصفها منهجا لفهم التطور البشري.

وبمقارنة الموروث بالوافد، حضارة الأنا بحضارة الآخر، تظل الغاية الأسمى هي تقوية حضارة الأنا لمواجهة حضارة الآخر، سواء كان الآخر شرقياً، (الهند وفارس) أو غربياً (اليونان والرومان).

ويقارن البيروني بين آراء الهند واليونان في النفس لأفلاطون والروح والتناسخ وتسميتها آلهة، ومقارنة سقراط في خلود النفس في محاورة "فيدون" لأفلاطون مع تناسخ الهنود، ومقارنة التذكر والنسيان عند أبرقلس مع تناسخ الهنود أيضا. ويقارن بين الهند واليونان خاصة الصقالبة في كيفية دفن الموتى، إذ تحرق الصقالبة موتاهم كالهند أما في اليونان فساد حرق الموتى زمناً ثم أقلعوا عن ذلك واعتادوا دفن الموتى في القبور. ويقارن البيروني بين عقائد اليونان وعقائد الهند ويقارن بين أساطير الهند وأساطير اليونان للمقاربة بينهما، إذ لفت نظره القنطور (أو الكنتوروس) اليوناني، الحصان الإنسان أو الثور الإنسان، فوجده يشبه آلهة الهند والفرس، ويتناول البيروني أساطير الخلق وأنساب الآلهة عند اليونان والهنود. ويقارن بين إماتة الشهوات عند فيثاغورس (بيثاجوراس) وعند الهنود. وتتم مقارنة اللغة والألفاظ اليونانية واللغة والألفاظ الهندية. لم يكتب الهنود على الرق المأخوذ من جلود الحيوانات كما فعل اليونانيون. وقد انتقلت الحروف من الهند إلى اليونان وزاد اليونان عليها حروفاً فيما يعرف عند فقهاء اللغات باسم أسرة اللغات الهندية الأوروبية. ويقارن البيروني بين الطب الهندي والطب اليوناني، ويقارن الهندسة والفلك اليوناني عند إقليدس

والمجسطي لبطلميوس بهندسة الهند وفلكها. وتتم مقارنة الشعر الهندي العربي الفارسي مع الشعر اليوناني. ويقارن بين المدن اليونانية والمدن الهندية.

ويبدو أن الهند عند البيروني ما هي إلا مناسبة لعرض اليونان، وأن المقارنة تتم لصالح اليونان التي تمثل تقدماً حضارياً بالنسبة للهند، مما يجعل البيروني يونانياً أكثر منه هندياً. وأحياناً تبدو اليونان كإطار مرجعي للهند صاحبة الحضارة الأقدم وعلى أية حال تكثر المقارنة بين الحضارتين، فالهند درة الشرق، واليونان درة الغرب.

وفي مقال نشر حديثا تناقش كارميلا بافيوني **C. Baffioni** إحدى رسائل إخوان الصفا التي تتناول التنوع الثقافي في اللغات وأشكال الخطوط وكذا أشكال التعبير الشفوي وتبادل الأدوار بين الشعوب والأديان(٤٩). ولعل في هذه الحقائق ما يدفعنا إلى استهجان بعض آراء المستشرقين التي تنزع عن حركة الترجمة العربية الإسلامية طابعها الإنساني **humanism**. إذ يقولون إن العرب المسلمين انخرطوا في ترجمة العلوم اليونانية لسد حاجتهم إلى التقدم والنهوض بالصحة والاقتصاد وما إلى ذلك. دون أن تكون لديهم فكرة التآخي بين الشعوب والتعايش السلمي مع أصحاب الديانات والحضارات الأقدم. ولكن الباحث المدقق والمتجرد يكتشف عمق الشعور الإنساني في حركة الترجمة العربية الإسلامية. وهذا ما يتجلى في التعايش السلمي بين مختلف اللغات والثقافات في بغداد. ويتجلى الشعور الإنساني رفيع المستوى في نزعة المقارنة بين مختلف الحضارات الأقدم وهي نزعة واضحة تمام الوضوح عند الجاحظ والبيروني.

---

(٤٩) Baffioni (2003) pp. 33 – 41.

الفصل الثالث
مراكز المخطوطات والترجمة
نماذج سكندرية جديدة

١- أنطاكية Antiocheia

قام سيليوكوس الأول (٣١٢-٢٨٠ق.م.) بتأسيس مدن ومعسكرات لجنوده الإغريق بالشام. وتطورت هذه المدن -المعسكرات إلى مراكز مهمة للثقافة الإغريقية لغة وفلسفة وعلوماً. وكانت أنطاكية (= مدينة أنطيوخوس) أهم هذه المدن في سوريا على نهر العاصي، حيث أصبحت هي العاصمة. وكانت أنطاكية على صلة وثيقة بالإسكندرية ومكتبتها واحتلت مركز الصدارة في الثقافة والدين في العصر البيزنطي والوسيط. وفي القرون الأخيرة قبل الفتح العربي الإسلامي لأنطاكية (١٧هـ = ٦٣٨م) عانت أنطاكية من الغزو والتخريب الفارسيين. ولوقوعها على الحدود بين العرب والروم كانت موضع نزاع وقلق دائمين، إلا أنها كانت مصدراً لا ينضب معينه للمخطوطات الإغريقية التي جد المسلمون في البحث عنها.

٢- دمشق Damascus

استقر الخليفة الأموي في دمشق عام ٦٦١م وبقي الأمويون فيها حوالي ثمانين عاماً. ووجد العرب أنفسهم حكاماً لولاية رومانية سابقة، إغريقية الثقافة. كانت الإدارة فيها تخضع للقانون الروماني العريق ذي النظم الإدارية الدقيقة. وسمح العرب لمن يريد الانتقال إلى أماكن أخرى خاضعة للإمبراطورية الرومانية أن يرحل. ولكن الكثيرين من موظفي الإدارة فضلوا البقاء تحت الحكم العربي، ومنهم من وصل إلى أعلى المناصب. واستمرت اللغة الإغريقية مستخدمة في دواوين الإدارة والحكم لفترة طويلة. وكان أغلب الموظفين من المسيحيين. وكانت بعض القبائل العربية المسيحية على الحدود مع بيزنطة تتلقى إعانة منها على أساس أن هذه القبائل تحرس الحدود. وكان جميع هؤلاء ينظرون إلى الفاتحين العرب القادمين من الصحراء على أنهم بدو لا يرقون إلى مستواهم الثقافي . ويبدو أن العرب اعترفوا لهم بذلك، وتزوج عدد من الحكام من نساء هذه القبائل المسيحية. ثم قرر الخليفة عبد الملك (٦٨٥-٧٠٥م) أن يحول الكتابة في دواوين الحكومة إلى العربية بدلاً من الإغريقية، وأن تسك النقوش على النقود بالعربية. ولمعت أسماء كثيرة في عالم الثقافة الإغريقية مثل سوفرونيوس (صفرونيوس) ويوحنا الدمشقي كما أسلفنا.

٣- بصرى Bostra

هي مركز تجاري مهم في شمال دولة الأنباط. أعيد تأسيسها عام ١٩٦م على يد ترايانوس إمبراطور روما الذي حولها إلى عاصمة بلاد العرب **Arabia**. حاصرتها ودمرتها زنوبيا في صراعها مع الإمبراطورية الرومانية. ومازالت آثارها باقية وتشمل مسرحاً رومانياً أعيد ترميمه مؤخراً. وشهدت هذه المدينة نشاطاً ثقافياً وأقام بها أو مر عليها كثير من المفكرين.

انتقلت الثقافة الإغريقية من مدرسة الرُها إلى المدرسة الفارسية في نصيبين. وكان محورها أرسطو عن طريق "مدخل" بورفيريوس. وكان المنطق الأرسطي قد قدمه هيبا إلى الناطقين بالسريانية، فهو الذي ترجم، ورعى ترجمة "التأويلات" و"التحليلات الأولى" لأرسطو و"المدخل" لبورفيريوس كما أسلفنا. ذاعت هذه الترجمات مع شروح بروبوس (حوالي ٤٥٠م) التي تتكئ على آمونيوس ساكس **Ammonius Saccas** (ازدهر في النصف الأول من القرن الثالث الميلادي) وشروحه. وفيما بعد كان النساطرة يستخدمون شروح آمونيوس، بينما يفضل اليعاقبة شروح يوحنا فيلوبونوس(يحيى النحوي). كان هيبا يستهدف بإدخال المنطق الأرسطي دعم وشرح فكر ثيودورس من موبسيوستيا اللاهوتي. وكانت هذه الترجمات مع الكتابات الإغريقية الطبية والفلكية والرياضية هي التي سلكت طريقها إلى العرب فيما بعد. ولعبت بصرى دوراً بارزاً في ذلك.

٤- الرُّها Edessa

الرُها هي مدينة بالجزيرة فيما بين النهرين، تقع على الطريق بين الموصل والشام، واسمها بالرومية إديسا **Edessa**. وكانت الرُها من أهم مراكز تسريب الثقافة الإغريقية إلى العرب المسلمين، حيث كانت قد ازدهرت منذ القرنين الرابع والخامس الميلاديين. فكانت حلقة في سلسة المراكز الثقافية الإغريقية من الإسكندرية إلى أنطاكية، ونصيبين، فهي مركز رئيس للكنيسة السريانية الشرقية.

ترك إفرايم عمله في إديسا واعتكف في دير في الجبل، بيد إنه زار باسيل **Basil** في كابادوكيا، وربما عرج على مصر "الأرض المقدسة" والثرية بأديرتها. وعندما علم بأن بعض التعاليم الهرطقية بدأت تتسرب إلى الرُها عاد إليها وعاود التعليم فيها. وبعد فترة شعر بالحنين مرة أخرى للاعتكاف في الدير. ولم يقطع اعتكافه إلا عندما بلغته أنباء معاناة الرُها من مجاعة طاحنة. وبتعاليمه دفع الغني ليعطف على الفقير وتم اجتياز المحنة ثم مات ٣٧٣م. ولكنه ترك من التلاميذ النجباء من واصل الرسالة.

وكان أبرز هؤلاء التلاميذ زينوبيوس جزيرايوس **Zenobius Gaziraeus** شماس الرُها، وهو معلم اسحق الأنطاكي. وتطورت المدرسة الرُهاوية رغم أنها لم تتمتع بالشكليات الرسمية كمدرسة نصيبين وأنطاكية.

وفي هذه المدرسة بدأت حركة ترجمة من الإغريقية إلى السريانية عند نهايات القرن الرابع الميلادي، وهناك مخطوطات كثيرة تحمل هذه الترجمات مثل:

١- **Brit. Mus. Add. 12150 (411 A.D)** ويحمل هذا المخطوط ترجمة ظهور الإله "الطلعة الإلهية" **Theophania** و"شهداء فلسطين" **Martyrs of Palestine** وهما من تأليف يوسيبيوس **Eusebius** من قيصرية (٢٦٠ – ٣٤٠م تقريبا) الذي سبقت الإشارة إليه. كما يحمل المخطوط نفسه "ردود" تيتوس **Titus** من بصرى **Bostra** (سالفة الذكر) على المانويين.

٢- **St. Petersburg 462** ويحمل ترجمة عمل يوسيبيوس "التاريخ الكنسي"[٥٠]. وهذا النص سبق أن تحدثنا عنه.

مات يوسيبيوس ٣٤٠م وتيتوس من بصرى عام ٣٧١م، وهذا معناه أن الترجمات السريانية (تقريباً ما بين ٤١١ و ٤٦٢م) قد تمت في حياة مؤلفي النصوص الإغريقية أنفسهم، أو بعد موتهم بفترة قصيرة جداً.

ومن المعروف أن كيرلس بطريرك الإسكندرية أرسل إلى الإمبراطور ثيودوسيوس الأول العظيم رسالة بعنوان "في الإيمان الحق بسيدنا يسوع المسيح. إلى الإمبراطور ثيودوسيوس" وقد ترجمها إلى السريانية رابولا **Rabbula** أسقف الرُها بمجرد أن استلم نسخة منها أرسلها إليه المؤلف نفسه.

ازدهرت مدرسة الرُها وصار لها وزنها الثقافي في المجتمع السرياني فيما بين النهرين وبلاد الفرس. وكان معظم الأساقفة الفرس من خريجي هذه المدرسة. وفي عام ٤١١ أو ٤١٢م صار رابولا أسقف الرُها. وفي الوقت نفسه أو بعد ذلك بقليل أصبح هيبا **Hibha** (أو إياس **Ibas**) رئيساً للمدرسة. وكانت أعمال ثيودوروس **Theodore** من موبسيوستيا وديودوروس من طرسوس هي الحجة في اللاهوت لدى الكنيسة السريانية. فترجم هيبا عمل ثيودوردوس إلى السريانية، لكي يستخدم في التدريس بمدرسة الرُها. ولأن المصطلح والمنطق في هذا العمل يمثلان عقبة كئوداً بالنسبة للطلاب أبناء الشرق، فإن هيبا ليعالج هذا الموقف ترجم "المدخل" **Eisagoge** لبورفيريوس، والذي كان يعتبر المقدمة الضرورية لفهم المنطق الأرسطي وهذا المنحنى السرياني هو الذي انتقل إلى الترجمات العربية الإسلامية فيما بعد. وترجم هيبا "التأويلات" **Hermeneutica** الأرسطية. ووصلت إلينا "التأويلات" و"التحليلات الأولى" **Analytica priora** الأرسطية و"المدخل"

---

(٥٠) ظهرت الطبعات الأولى لهذه الترجمات السريانية على النحو التالي:
S. Lee, ed., *Theophania*, London 1842. transl. Cambridge 1843.
W. Cureton, ed. & transl., *The Martyrs of Palestine*. London 1861.
W. Wrcyht – N. McLean, *The Ecclesiastical History*, Cambridge 1898.
P. de Lagarde, *Titus of Bostra*, Berlin 1859.

لبورفيريوس مع شروح وتعليقات. ويبدو أن الذي جمعها هو بروبوس **Probus** الذي يوصف بأنه أحد الكهنة أو رئيس الشماسين والطبيب الأول في أنطاكية. ويبدو أنه كان معاصراً لهم، المهم أن الترجمة هي ترجمة هيبا. ويتحدث عبد يشوع باربريخا **Abdyeshu bar Barikha** الذي عاش في القرن الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين عن هيبا وكومي **Kumi** وبروبوس على أنهم متعاصرين ومترجمين لأرسطو(٥١).

٥- نصيبين Nisibis

يقول أبو نواس:

طابت نصيبين لي يوماً وطبت لها   ولـيت حظـي مـن الدنـيا نصيبين

وهي مدينة عامرة من بلاد الجزيرة على جادة طريق القوافل من الموصل إلى الشام بالقرب من مدينة سنجار بشمال العراق. تقع - وهي على مقربة من حران - على الفرات وعرفت باسم نصيبين الروم. كانت نصيبين مركزاً للاهوت المسيحي الإغريقي، ولكنها سقطت في يد الفرس فاستأنف رئيس مدرستها إفرايم السرياني نشاطه في الرُها، واتصل نشاط المدرستين ويمكن اعتبار مدرسة الرُها امتداداً لمدرسة نصيبين، مع ملاحظة أن التبشير بالمسيحية والنسطورية كان بالضرورة تبشيراً بالفلسفة الإغريقية ومنطق أرسطو. وكان احتدام الخلاف بين النساطرة واليعاقبة حول طبيعة المسيح دافعاً وحافزاً لمزيد من ترجمات الأعمال الفلسفية الإغريقية، ولمزيد من التبشير في العراق وسوريا وبلاد فارس إلى جانب الشام وغيرها من بلاد العرب. وفي نهاية المطاف صب كل ذلك في مجرى الثقافة العربية الإسلامية الوارثة الحقيقية لكل هذه الحوارات الثقافية والدينية.

٦- حران Harran

تقع حران - واسمها القديم **Charrae** - بين الرُها (إديسا) وراسعين، وجمعت بين السريان والإغريق والأرمن والعرب، فمجتمع هذه المدينة تعددي بشكل صارخ.

---

(٥١) الطبعات الأولى لهذه الترجمات السريانية كما يلي:

A. Van Hoonacker, ed., *Porphyry's Eisagoge*, J.A. XVI 70-160.
G. Hoffmann, ed., *Aristotlé's Hermaneutica*, Leipzig 1892 2nd ed. 1879.
J. Friedmann, ed., *Aristotlé's Analytica*, (Erlanger Diss.) Berlin 1898.

وعن إديسا (الرها) يمكن الرجوع لما يلي:

J. B. Segal, Edessa, *the Blessed City, Oxford*, 1970 (repr. Piscataway, 2001).
H.J.W. Drijvers, *Cults and Beliefs at Edessa*, Leiden, 1980.

كانت حران مدينة مشهورة على طريق الموصل ـ الشام، وكانت موطن الصابئة. وكانت مركزاً مهماً للتبادل الاقتصادي والثقافي. يتحدث أهلها بالسريانية واليونانية. كانت تسمى أحياناً هلينوبوليس **Hellenopolis** (أي مدينة الهيللينيين أي الإغريق) وربما من باب السخرية. كان أهلها وثنيين يعبدون الكواكب، ولذا برعوا في الدراسات الفلكية. ظلوا على وثنيتهم حتى القرن الرابع الهجري. ومن اشهر أبنائها ثابت بن قرة وأبناؤه وابن وحشية والبتاني. وكان أهل حران يتقنون الترجمة إلى العربية من الإغريقية، إذ تميزت ترجماتهم بالمستوى الرفيع، لأن أهل حران كانوا يجيدون اللغة العربية إلى جانب السريانية والإغريقية. ولم يقتصر تفوق أهل حران على الفلك والرياضة، بل شمل الطب والفلسفة.

عُرفت مدينة حران بوصفها مركزاً محوريا للثقافة اليونانية في المنطقة المحيطة بها والتي يتكلم أهلها اللغة السريانية، وكانت إلى جانب هذا مركزاً متميزاً للتبادل التجاري والاتصال، حتى إن آخر الخلفاء الأمويين، وهو مروان الثاني، نقل مركز الخلافة في بعض الأوقات أثناء مدة خلافته إلى هذه المدينة الكائنة بالعراق الأعلى. وفي أيام المأمون في مستهل القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) نجا أهلها من الإفناء بأن أعلنوا أنهم ذرية الصابئة من العرب القدماء، واتخذوا اسم "الصابئة". وكان جيرانهم وأغلبهم من السريان النصارى ينظرون شزراً إلى الحرانيين، واحتقاراً لهذه المدينة الوثنية وتهكماً عليها أطلق الناس عليها لقب "مدينة الإغريق" كما سبق أن ألمحنا. لكن الدراسات الإغريقية كانت متقدمة فعلا بالمدينة بين النصارى والوثنيين على السواء.

تواترت الروايات أن مدرسة أنطاكية انتقلت إلى حران في خلافة المتوكل (من سنة ٢٣٢هـ = سنة٨٤٧ إلى سنة ٢٤٧هـ = سنة ٨٦١م) على يد تلميذين لم يذكر اسمهما، تتلمذا على آخر أستاذ كان في أنطاكية، واسمه غير معروف أيضاً. وهذه الروايات تقول بصراحة إنهما أخذا المكتبة معهما إلى حران. وكان أحدهما حرانياً ـ صابئاً، أو نصرانياً لا نعرف على وجه اليقين ـ والآخر من مرو. ويبدو أن وجود المدرسة في حران قد اعتمد على هذين التلميذين اللذين تتلمذا على آخر علماء أنطاكية.

واشتهر من الحرانيين ثابت بن قرة هذا الرياضي الفلكي، وابن سنان الطبيب العالم بالظواهر الجوية وقد أسلم، وحفيده إبراهيم ابن سنان. كما اشتهر منهم أسرة هلال، ومنهم هلال بن إبراهيم، وكان طبيباً، وابنه الأديب المشهور إبراهيم أبو إسحاق الصابي، صاحب الرسائل. وكان بليغاً وله اليد الطولى في الرياضة والهندسة وعلم الهيئة. كما كان من الحرانيين البتاني أحد المشهورين برصد الكواكب، والمتقدمين في علم الهندسة، وصاحب الزيج. ومنهم أبو جعفر الخازن الرياضي، وابن وحشية الذي

حاول فك طلاسم اللغة المصرية القديمة[٥٢] والمنسوب إليه كتاب الفلاحة النبطية.....إلخ. ولئن كانت مدرسة جنديسابور لها الأثر الكبير في نشر الثقافة الطبية السكندرية، وما إليه من فلسفة، فمدرسة حران كان أثرها الأكبر في الرياضيات، وخاصة علم الهيئة. ولعل ما في ديانتهم من تعظيم الكواكب، وإقامة الهياكل بها كان باعثاً على نبوغهم في العلوم الرياضية والفلكية.

٧- الحيرة Hira

كانت الحيرة هي أهم مدينة عربية على الحدود الشرقية مع الفرس. وقرب نهاية القرن السادس الميلادي تحول ملكها النعمان إلى المسيحية وتبعه في ذلك الكثيرون من العرب. وكانت العشيرة اللخمية في الحيرة هي التي تشكل الطبقة الأرستقراطية الحاكمة. أما عامة الشعب فكانوا من السريان الآراميين، وكانوا قد سبقوا الحكام إلى المسيحية. ويبدو أن العرب المسيحيين كانوا في الأغلب نساطرة، فكانوا يتبعون قساوسة يتحدثون السريانية ويؤدون صلواتهم وكافة طقوسهم بالسريانية. فحتى هذه اللحظة لم تكن هناك كتب بالعربية، ولا ترجمات عربية للكتب المقدسة، ولا تقام بالتالي الطقوس باللغة العربية. ويبدو أن حنين بن اسحق وهو من الحيرة كان عليه فيما بعد أن يتعلم اللغة العربية، لأن الغالبية الساحقة من العوام، مواطنيه، كانوا يتحدثون بالسريانية وإن كانوا عرباً، وأصبح تعلم العربية بالنسبة للجميع ضرورة ملحة في ظل دولة عربية إسلامية.

وامتدت المسيحية حتى داخل الجزيرة العربية إلى وادي القرى وحتى قبائل قضاعة بالقرب من المدينة، وانتشرت الأديرة والخلايا المسيحية وحتى مدينة نجران أهم مركز للمسيحية. ولكن المسيحيين في هذه المدينة كانوا يعاقبة، أما الباقون فأغلبهم نساطرة. وهناك روايات عربية متواترة أن محمداً ﷺ قبل البعثة ذهب إلى بصرى **Bosrta** في سوريا فقابل أحد الرهبان ويدعى نسطور وألقى عليه بعض الأسئلة. فقال الراهب إنه سيكون نبياً. ولكن على أية حال فليس عن هذا الطريق وصل العلم الإغريقي إلى العرب، بل عن طريق جنديسابور والرُها وأنطاكية وغيرها عندما أصبحت بغداد عاصمة الخلافة.

٨- جنديسابور Gundisapur

تعرف المنطقة التي تقع فيها جنديسابور باسم خوزستان. ومؤسس المدينة كما جاء في بعض الروايات – وإن كانت هناك روايات أخرى – هو كسرى أنوشروان – سالف

(٥٢) علي فهمي خشيم (٢٠٠٦) في أماكن متفرقة.

الذكر – وتوجد مكانها الآن أطلال شاة أباد. وبناء على ما جاء عند القفطي (أخبار الحكماء ص١٣٣، ١٧٤) أقيمت جنديسابور على شاكلة القسطنطينية، وأول من علم الطب بها كان من الروم، ثم شارك بعض الهنود في التدريس باللغة الفهلوية.

كان شاهبور الثاني (٣٠٩-٣٧٠ق.م.) – الذي قد صار ملكاً علي فارس – يقدر قيمة الأسرى البيزنطيين الذين أسروا في عصر الإمبراطور فاليريان، حيث كانوا من ذوي المهارة الفائقة فاستخدمهم في الأعمال الهندسية والخدمات الطبية وما شابه ذلك، وأسكنهم في ثلاث مدن ليمارسوا حياتهم وفق تراثهم وعاداتهم وتقاليدهم ولغتهم ودينهم.

وكانت إحدى هذه المدن ملاصقة لسوسة **Susa** (أو شوسان **Shusan**) المذكورة في العهد القديم (سفر دانيال ٨، ٢) وسفر نيجيم ١، ١ وسفر إستير ١،١)، والتي كانت بمثابة المقر الشتوي للملك. أما المدينة – المعسكر التي أقيمت للأسرى فسميت بيهان أندبوشابور **Beh-an-Andew-i-Shapur** (= الشاهبورية الأفضل من أنطاكية" تاريخ الطبري، ٢، ٨٦١-٨٦٦) وسميت كذلك "جندي شاهبور **Jundishapur** أي معسكر شاهبور أي سابور. ولكن السوريين كانوا يسمونها "بيت لبط" **Beit Lapat** أي "منزل الهزيمة" وهي على مسافة ثمانية فراسخ إلى الشمال الغربي من توستار **Tustar** على الطريق المتجه إلى ديزفول **Dizful** حيث لا تزال باقية بعض الأطلال التي تحمل الآن اسم شاه اباد **Shahabad** دالة على موقع جندي سابور **Jundaysabur** أو جنديشابور **Jundishapour** أي جنديسابور كما هو شائع الآن. وكانت عاصمة خوزستان تحت حكم الساسانيين. وإذا كانت سوسة هي المقر الشتوي لملوك الفرس فإن كل "الملوك حتي هورمز **Hormuz** بن نرساي **Narsai** أقاموا في جنديسابور كما يخبرنا المسعودي (مروج الذهب، ٢، ١٧٥).

شن الملك خسرو الأول (٥٣١-٥٧٨م) المعروف عند العرب باسم كسرى أنوشروان حرباً شعواء على الإمبراطورية الرومانية، ولكنه كان من أشد المعجبين بالحضارة الإغريقية والرومانية، وكان يطمع في نقل العلم الإغريقي على وجه الخصوص. وكان هو – كما أسلفنا – الذي استقبل الفلاسفة الإغريق بحفاوة عندما أغلق الإمبراطور يوستينيانوس مدرستهم في أثينا عام ٥٢٩م. وأكرمهم واحترم رغبتهم في العودة إلى موطنهم بعد ذلك. كان يحلم ببناء مدرسة إغريقية في بلاد الفرس شبيهة بمدرسة الإسكندرية. وهذا بالفعل ما أقدم عليه في جنديسابور، ففيها تم تبني مقررات الدرس السكندرية بما في ذلك كتب جالينوس في الطب. ولم يكن هذا الاتجاه جديداً ولا فريداً على الإطلاق، لأن الشيء نفسه تقريباً حدث في مدرسة حمص **Emessa**.

يقول القفطي (أخبار العلماء، ص٩٣) "ذكر في سير الفرس أنها كانت قرية لرجل يعرف بجندا وأن سابور بن أردشير لما اختار موضعها ليبنيه مدينة بذل له ثمنها مالاً جزيلاً فأبى أن يبيعها، فقال دعني ابنيها فأبى إلا أن يشاركه في البناء، وكان المجتازون يسألون الصناع من يعمرها فيقولون جندا وسابور يعمرانها فصار اسمها جنديسابور".

أما المدرسة فقد أسسها كسرى أنوشروان الملك الفارسي سالف الذكر وصارت أشهر مدرسة طبية في المنطقة ويقوم تعليم الطب فيها على النظام السكندري، وكانت الجسر الرئيس لعبور الثقافة الإغريقية إلى العرب. حيث كان كسري الأول من أشد المعجبين بالتراث الإغريقي وكان التعليم في جنديسابور يتم بالسريانية، حيث كان جل الأساتذة المعلمين من النساطرة. وكان كسرى الأول الشغوف بالهيللينية قد أظهر تسامحاً كبيراً مع كل من النساطرة واليعاقبة.

قامت جنديسابور بدور همزة وصل بين الهند واليونان عن طريق الفارسية والسريانية. ففيها التقى فلاسفة الإغريق المطرودين من أثينا بعد إغلاق مدرستها مع حكماء الفرس والسريان والهنود. بل إن كسرى أنوشروان أرسل العلماء إلى الهند بحثاً عن المؤلفات الطبية الهندية، والتي ترجمت من السنسكريتية إلى الفارسية، وترجمت مؤلفات الإغريق إلى السريانية والفارسية أيضاً. والخليفة العباسي المنصور هو الذي استدعى رئيس أطباء جنديسابور جرجيس بن بختيشوع إلى بغداد ليعالج معدته وليصبح طبيب البلاط العباسي هو وذريته من بعده كما أسلفنا وكما سيأتي الحديث عن الطب في الباب التالي.

جمعت جنديسابور منذ تأسيسها بين تراث الهند وتراث الإسكندرية. فمن المعروف أن كسرى أحضر من الهند إلى جنديسابور دواءً جديداً هو "السكر" (بالفارسية شاكار **Shak(k)ar** وبالسنسكريتية **Sarkara** وباللغات الأوروبية الحديثة **Sugar, Sucre**). هذه المادة لم يذكرها هيرودوتوس ولم يعرفها كتيسياس **Ktesias**، ولكن عرفها نيارخوس **Nearchos** أونيسيكريتوس **Onesikritos** على أنها "قصب العسل" على أساس أنه يصنع من القصب بواسطة النحل **Meli Kalaminon** المذكور عند ثيوفراستوس. وكان عصير قصب السكر يطهر ويجفف ويصنع منه السكر في الهند منذ ٣٠٠م.

وبعد تأسيس جنديسابور استنبت قصب السكر حولها حيث أقيمت مصانع السكر وكان لا يزال يستخدم دواءً، ولم يحل محل العسل للتحلية إلا بعد وقت طويل. وفي جنديسابور أقيمت مدرسة للطب وبجوارها مستشفى ومدرسة للفلك ومرصد وكانت الرياضيات مرتبطة بدراسة الفلك على النظام السكندري.

وكانت لغة التخاطب في جنديسابور هي السريانية والفارسية والإغريقية، إذ كانت قريبة من المقر الملكي في سوسا. وبمرور الوقت اختفت اللغة الإغريقية وسادت السريانية التي صارت لغة الدرس كما هو الحال في نصيبين وكل مراكز العلم والثقافة النسطورية. وإن كان هذا لا يعني أن الإغريقية هجرت تماماً. إذ استلزمت الدراسة ترجمة أعمال جالينوس وهيبوكراتيس وأرسطو ("بمدخل" بورفيريوس). ولقد انتقد حنين بن اسحق هذه الترجمات على أنها سيئة، ولكن هذا لا يدل على أن في أيامه وفي مجتمع بغداد وبيت الحكمة تطورت الترجمة إلى مستويات رفيعة بحيث يتم الاستغناء تماماً عن الترجمات السابقة في مدرسة الرُها أو جنديسابور.

كان جعفر بن برمك ـ وقد ألمحنا إليه سلفاً ـ من أشد المتحمسين للعلم الإغريقي. وربما ورث ذلك من مرو التي أقامت فيها عائلته قبل نزوحها إلى بغداد. وساعده في ذلك جبرائيل من أسرة بختيشوع **Bukhtyishu** وتلاميذه من جنديسابور. خلاصة الكلام أن الميراث النسطوري من الدرس الإغريقي وصل إلى بغداد عبر الرُها ونصيبين وجنديسابور التي فتحها العرب عام ١٧هـ = ٦٣٨م. وهي في جنوب غرب فارس القديمة.

ولقد سمح للأسرى البيزنطيين أن يقيموا طقوسهم الدينية بحرية كاملة وهو ما لم يتمتع به المسيحيون في الإمبراطورية الرومانية حتى ذلك الحين، حيث عانوا الأمرين من الاضطهاد. ففي يارانيشهر **Yaranishahr** ـ إحدى المدن ـ المعسكرات الثلاث التي أقيمت للأسرى ـ سمح للأسرى ببناء كنيستين كانت الشعائر في إحداهما تقام باللغة الإغريقية وفي الثانية بالسريانية.

٩- مرو Marw

كانت مرو تقع على الطريق الواصل بين العالم الإغريقي الروماني والشرق الأقصى. وكان أنطيوخوس الأول (٢٨٠-٢٤٠ق.م.) هو الذي أسسها بوصفها مستوطنة إغريقية تحمل اسم أنطاكية مرجيانا **Antiocheia Margiana** تلفها المروج الفيحاء والمزارع الخضراء. وكان يفد إليها مهاجرون إغريق جدد بصفة مستمرة. وفي ظل الحكم البارثي أصبحت مرو سوقاً تجارية تلتقي فيها المواد التجارية الصينية والهندية والرومانية. وزاد ازدهار المدينة بعد الفتح العربي بفضل ما تنتج من الحرير والقطن. وكان النساطرة يشكلون جزءاً مهماً من سكانها وكذا اليعاقبة، فكانت مرو إذن قلعة للهيللينية والمسيحية. هي عاصمة خراسان وكانت الجسر الذي عبرت منه الرياضيات والفلك إلى بغداد، وجاء منها البرامكة وتربى فيها بعض الخلفاء العباسيين ولاسيما المأمون.

الباب الثالث
الترجمة العلمية

داء الحياة قديم لا دواء لـه لم يخل بقراط من سقم وأوصاب

أبو العلاء المعري

رب ميت قد صار بالعلم حياً ومبقي قد مات جهلاً وعياً
فاقتنوا العلم كي تنالوا خلوداً لا تعد الحياة في الجهل شيئاً

علي بن زرعة

الفصل الأول
تصنيف العلوم

ومما يثبت أن العرب المسلمين لم يكونوا مجرد نقلة للعلوم اليونانية لأنهم علاوة على النقل الحصيف قد تساءلوا عن ماهية هذه العلوم وتقسيماتها المختلفة وأصولها وفروعها وفوائدها. إنهم إذن أصحاب رؤية فلسفية في العلوم وتاريخ العلوم. كانت "مفاتيح العلوم" للخوارزمي (٣٨٧هـ). بمثابة دائرة معارف موجزة تجمع بين الموروث والوافد، بين العلوم الدينية والعلوم الدنيوية، بين علوم العرب وعلوم العجم. وداخل الموروث الوافد يوجد تصنيف للعلوم، فالحضارة علوم، وداخل العلوم توجد أسماء الأعلام أي العلماء الذين يبنون العلوم ويطورون المعارف ويشكلون نظرية المعرفة ذاتها. بالطبع كان للوافد الأولوية على الموروث، نظراً لحداثة الوافد والرغبة في هضمه وتدوينه. اكتشف العرب المسلمون بفتوحاتهم عوالم جديدة وشعوبا لها حضارات عريقة وإنجازات حديثة. أما الموروث فقد كانت له أصداء في علم الكلام وباقي العلوم الإسلامية في القرن الرابع الهجري. وكان الوافد من مصدرين، المصدر الشرقي والمصدر الغربي. شمل الوافد الغربي: الفلسفة، والمنطق، والطب، والأرثماطيقي (الحساب)، والهندسة، وعلم الفلك والتنجيم، والموسيقي، والحيل، والكيمياء. انصب الاهتمام العربي الإسلامي بصورة أكبر على الطب والعلوم ولجأوا للمنطق الأرسطي ليفهموا العلوم وركزوا اهتمامهم في الرياضيات لأنها أساس الفلك والهندسة.

كانت العلوم الوافدة تدور أساساً حول الطب، أما علوم العرب المسلمين فهي: الفقه، الكلام، النحو، الكتابة، الشعر، العروض، الأخبار.

ولكن الخوارزمي في " مفاتيح العلوم" ـ بعد قرن واحد من ابن قتيبة ـ يقول إن كلمة مهندس قد حدد معناها على أساس ما أقره الخليل بن أحمد أي أن المهندس هو الذي يقيس ويقدر لمجاري القنوات المائية والجهات التي يمكن أن تحفر فيها[١].

يقسم الخوارزمي العلوم قسمين: شرعية وفلسفية، فعلوم الشريعة وما يتصل بها تبحث في الفقه والكلام والنحو والكتابة والشعر والأخبار. وعلوم اليونانيين الفلسفية تشمل الفلسفة والمنطق والطب والحساب والهندسة والفلك والموسيقي والحيل والكيمياء. فكان الخوارزمي أول من أضاف إلى هذه المجموعة الفلسفية الطب والكيمياء.

وطبقاً لما جاء في مقدمة الخوارزمي لموسوعته العلمية المختصرة "مفاتيح العلوم" إذ قسم عمله إلى كتابين[٢] أحدهما مخصص لعلوم الشريعة الإسلامية والعلوم العربية المتصلة بها والثاني للعلوم الوافدة من بلاد أجنبية مثل الإغريق وغيرهم. ينقسم الكتاب

---

(١) الخوارزمي (١٩٨١) ص٩، ٢٠٢.
(٢) نفسه، ص٤ وما يليها.

الأول إلى ستة فصول (٥٢فقرة). التشريع والقضاء (١١فقرة) فكر ديني (٧ فقرات) النحو (١٠٢فقرة) إدارة وسكرتارية (٨ فقرات) شعر وعروض (٥ فقرات) تاريخ (٩ فقرات).

أما الكتاب الثاني فيقع في تسعة فصول و ٤١ فقرة وهذه الفصول كما يلي: الفلسفة (٣ فقرات) المنطق (٩فقرات) الطب (٨ فقرات) الرياضيات (٥ فقرات) الهندسة (٤ فقرات) الفلك والتنجيم (٤ فقرات) الموسيقي (٣فقرات) الميكانيكا أي الحيل (فقرتان) الكيمياء (٣ فقرات).

أما الفارابي في مقدمة مؤلفه "إحصاء العلوم" فيقول إنه ينوي إحصاء ما يعرف عموماً بالعلوم واحداً واحداً في مسبح شامل لكل علم على حدة. كما ستوضح التقسيمات الداخلية المحتملة لكل علم ونقوم بمسح شامل لكل هذه التقسيمات. ووفقاً للفارابي تصنف العلوم على النحو التالي:

١- اللغويات ولها تقسيمات فرعية

٢- المنطق وله تقسيماته الفرعية.

٣- العلوم الرياضية أي الأرقام والهندسة والبصريات والفلك الرياضي (وهو غير التنجيم) والموسيقي، والتقنية (أي نقل الأحمال) والميكانيكا (أي الحيل).

٤- علوم الطبيعة وما وراء الطبيعة ولكل منهما تقسيماته الفرعية.

٥- السياسة ولها تقسيماتها الفرعية وتشمل التشريع والفكر الديني.

و"إحصاء العلوم" كتاب يفيد كل من يرغب في دراسة العلوم ويعينه على معرفة طبيعة العلم الذي يختاره وكيف يستوعبها. فهو لن يختار طريقه عشوائياً بل عن دراية وبصيرة. ويوضح هذا الكتاب للعالم ما إذا كان قد هيمن على علمه بكل فروعه أم لازالت هناك فروع لم يلم بها.

وكما رأينا قسم الفارابي العلوم خمسة أقسام:

يضم الأول علوم اللسان وفروعه وهي اللغة والنحو والصرف والشعر والقراءة، وقدم لها بكلمة عن معني القانون باعتبار أن العلوم لا تسمى كذلك إلا إذا خضعت لقوانين صارمة وقواعد راسخة. أما القسم الثاني فيشمل المنطق وهو ثمانية فنون تبدأ من المقولات وتنتهي بالشعر، وذلك بحسب ما جرى عليه الفلاسفة العرب المسلمون.

ويحتضن القسم الثالث الرياضيات، وهي سبعة علوم: العدد، والهندسة، والمناظر، وعلم النجوم التعليمي، وعلم الموسيقي، وعلم الأثقال، وعلم الحيل.

ويحوي القسم الرابع العلم الطبيعي والإلهي. ويتبع الفارابي فيهما طبيعيات أرسطو وكذا ما وراء الطبيعيات. ويضم القسم الخامس: العلم المدني وعلم الفقه وعلم الكلام[٣].

ونود أن ننبه إلى أن بين فيلسوف العرب الكندي والمعلم الثاني الفارابي فرقاً جوهرياً في أساس التصنيف، لأن الكندي يجعل الرياضيات أسبق على المنطق، في حين يقدم الفارابي المنطق، لأنه أداة كل تفكير. أما القسم الأول من تصنيف الكندي فمقدمة لابد لطالب كل علم من معرفتها، لأنها علوم اللغة. والمتأخرون كابن خلدون ألحقوا علم العربية وما يتصل بها بالعلوم الشرعية لأنها علوم رواية؛ أما العلوم الفلسفية فعلوم دراية.

العلوم الرياضية التي أوجب فيلسوف العرب الكندي تحصيلها حتى قبل تعلم المنطق، ليتسنى لطالب الفلسفة أن يفهم علومها من طبيعيات وما وراء الطبيعيات، أربعة: الحساب والهندسة والموسيقى والفلك. اشتهرت هذه المجموعة الرباعية إبان العصور الوسطى الأوروبية، وكانت تلحق بالمجموعة الثلاثية ـ النحو والمنطق والبلاغة، فهي كلها تشكل "الفنون الحرة" السبعة، التي كانت تدرس للطلبة قبل تعلمهم الفلسفة. غير أن العرب وصلوا بين النحو وعلوم اللغة التي سماها الفارابي علم اللسان، كما ألحقوا البلاغة بالمنطق. وقد رأينا أن الخوارزمي لم يلتزم في تصنيفه القسمة الرباعية. ولا كذلك الفارابي الذي جعل العلوم الرياضية سبعة، مضيفاً علم المناظر والأثقال والحيل.

أما ابن سينا فقد التزم المجموعة الرباعية، فهو في موسوعته الفلسفية المعروفة "الشفاء"، يقسم الفلسفة أربعة أقسام: المنطق والطبيعيات والرياضيات والإلهيات أي ما وراء الطبيعيات. بدأ بالمنطق باعتبار أنه آلة العلوم، ووضع الرياضيات في الترتيب بعد الطبيعيات. والرياضيات عنده هي الحساب والهندسة والموسيقى والفلك. وسنرى أن الكندي يخالف الشيخ الرئيس ابن سينا في رتبة الرياضيات من جهة، وفي ترتيب علومها الأربعة من جهة أخرى.

ولم يكن الكندي مبتدعاً للمجموعة الرباعية التي تؤلف العلوم الرياضية، لأنها كانت متداولة في مدرسة الإسكندرية. وكان الكندي يعرف فضل هذه المدرسة التي اشتهرت بعظيم عنايتها بالرياضيات، التي نبغ فيها إقليدس صاحب "الأصول"، وبطلميوس صاحب "المجسطي" القائم على الفلك الرياضي، وكلا العملين من المترجمات العربية المبكرة. ثم جاء علماء الإسكندرية الذين أخذوا عن رواد العلم السكندري السابقين

---

(٣) جدير بالذكر أن عثمان أمين قد حقق ونشر "إحصاء العلوم" للفارابي عام ١٩٣١ مع مقدمة وتعليق (ط٢ ١٩٤٩) ثم أعيد نشره بتقديم مصطفى لبيب عبد الغنى. كلية الآداب جامعة القاهرة ٢٠٠٨. وأعادت الجامعة طبع الكتاب بمناسبة المئوية الأولى للجامعة.

ونعني علماء القرنين الرابع والخامس بعد الميلاد وعلى رأسهم هيباتيا وقد شرحوا نظريات السابقين وعلقوا عليها. وقد نقل القفطي وهو يتحدث عن سيرة إقليدس كلاماً للكندي من رسالته في أغراض كتاب إقليدس، فحواه أن بعض ملوك الإسكندرانيين تحرك لطلب علم الهندسة، فأمر إقليدس بتحرير كتاب في هذا العلم فجاء مؤلفه "الأصول"، وأضاف ابسقلاوس إلى الكتاب مقالتين، وتم كل ذلك بالإسكندرية. كان الكندي إذن على معرفة وثيقة بالعلم الرياضي الإسكندراني، فاصطنع عن تلك المدرسة المجموعة الرباعية. ولكن الجديد عنده ـ فيما يبدو ـ أنه أدمجها في الفلسفة، وجعلها مدخلاً إليها، وجزءاً منها، وشرطاً ضرورياً لتحصيلها. أما علوم الفلسفة فهي التي كانت موروثة عن أرسطو، نعني المنطق والطبيعيات والإلهيات. فلما خاض الكندي غمار الفلسفة وفق بين النزعتين المشائية والرياضية، وأدرج الرياضيات في جملة الفلسفة، ولكنه جعلها مقدمة للتعليم.

في البداية عرف الحساب عند العرب باسم الأرثماطيقي، وهو المصطلح اليوناني المعرب. ولكنه هجر واستخدم بدلاً منه "علم العدد"، الذي استمر مستعملاً حتى القرن السادس الهجري، ثم عدل عنه إلى علم الحساب.

والموسيقى لفظة يونانية وهى صفة مشتقة من كلمة موسا **Mousa** أي ربة الفن. وبقيت كلمة الموسيقى بعد تعريبها جارية حتى يومنا هذا. ويبدو أن الكندي حاول ترجمة هذا المصطلح قائلاً: "التأليف"، واستخدمه في رسالة "كمية كتب أرسطو"، كما استخدم مصطلح الموسيقي في كتبه الموسيقية.

والهندسة هي الجومطرية **geometria**، يترجمها الكندي تارة بقوله "المساحة" وتارة أخرى "الهندسة". واللفظ اليوناني نفسه يعني "علم قياس الأرض".

والفلك هو الأسطرونومية **astronomia** أي علم النجوم، ويسميه "التنجيم". إنه المصطلح الذي شاع في عصره، فكان الفلكي يسمى "المنجم" ولو أن اللغات الحديثة تفرق بين علم الفلك **astronomy** والتنجيم **astrology**.

يجمع العرب في تصنيفهم للعلوم بين علمي العدد والموسيقي من جهة، وبين الهندسة والفلك من جهة أخرى. وهو تصنيف مشتق من التصنيف السكندري، ويعتمد على نظرية خاصة في المعرفة وصلتها بالرياضة. تأثر العرب المسلمون بالمنطق الإغريقي في تصنيف العلوم وكان لهذا بعض الضرر، إذ وقر في الأذهان أن ما صنف جيداً قد تم استيعابه وفهمه. ولكنه في الوقت نفسه وفر منهجاً دقيقاً في البحث والدرس وكان مثمراً في تاريخ العلم الإسلامي.

ويتفق علماء العرب المسلمون فيما بينهم على تقسيم العلوم إلى قسمين كبيرين أي علوم عربية وعلوم أجنبية أي وافدة (وفي الأغلب إغريقية). وأخذوا من العصر

الهيللينستي المتأخر فكرة "القوائم" **kanon** في تصنيف العلوم (وتشمل الآداب والفنون). وهي الفكرة التي استمرت حتى العصور الوسطى المسيحية. وأخذ العرب المسلمون هذه الفكرة بأن قسموا العلوم إلى علوم نظرية مثل الرياضيات وعلوم الطبيعة والميتافيزيقيات وعلوم عملية مثل الأخلاق، والاقتصاد والسياسة.

وتعريف المجموعة الأولى يعود إلى أرسطو، أما تعريف المجموعة الثانية فيعود إلى تلاميذه. ثم أدخل العرب المسلمون تقسيمات فرعية كثيرة. وقامت مشكلة كبيرة حول العلاقة المقبولة بين كل علم وآخر، وذلك فيما عدا علوم الدين الإسلامي. كما نشأت بالطبع مشادة بين الدين والفلسفة، وأثر منطق أرسطو ومقدماته الشكلية على المنهج العلمي العربي الإسلامي.

ولكن المنطق الأرسطي في الواقع شكل المنهج الفكري العربي بما في ذلك آراء الكثيرين من المفكرين الإسلاميين، ويتجلى ذلك في مفهومهم للبحث العلمي وأهدافه.

وطبقاً لما جاء في "رسائل إخوان الصفا"(٤) أن العلوم تشمل ثلاثة أنواع **genera** تعليمية تقليدية **conventional** وخاصة بعلوم الدين، والعلوم الفلسفية.

أما العلوم التعليمية (التربوية) فتهدف إلى تنمية الحياة الإنسانية ورخائها. وعددها تسعة هي: (١) القراءة والكتابة (٢) جمع المعاجم والنحو (٣) الحساب (٤) الشعر والعروض (٥) العرافة والفأل وما إلى ذلك (٦) السحر والطلسم والكيمياء والميكانيكا (الحيل) وما شابه (٧) أعمال التجارة والحرف (٨) الزراعة والبيطرة (٩) فن السيرة والتاريخ.

أما علوم الدين والشريعة فهي ستة (١) الوحي **Revelation** (٢) التفسير (٣) السنة (٤) التشريع (٥) الصلوات والأناشيد والتصوف (٦) تأويل الأحلام.

وتشمل العلوم الفلسفية أربعة أنواع (١) الرياضيات المدرسية (٢) المنطق (٣) علوم الطبيعة (٤) علوم ما وراء الطبيعة. تضم الرياضيات المدرسية أربعة تقسيمات فرعية: (١) الحساب **arithmetiki** (٢) الهندسة أو الجيوميترية (قياس الأرض) (٣) الفلك (٤) الموسيقى.

وفي رسائل ابن حزم الأندلسي(٥) قسمت العلوم لدى كل الأمم وفي كل الأزمان إلى سبعة أجزاء: (١) علم الشريعة وهو موجود لدى كل الشعوب (٢) تاريخ الأمة (٣) علم اللغة وهذه الأجزاء الثلاثة تختلف فيما بين الأمم من حيث المحتوى. أما الأجزاء الأربعة الباقية فهي واحدة لدى كافة الأمم: (٤) الفلك (٥) الحساب (٦) الطب (٧) الفلسفة.

---

(٤) موسوعة جمعت في القرن العاشر الميلادي جمعها بعض العلماء الذين أطلقوا على أنفسهم اسم "إخوان الصفا". (القاهرة ١٣٤٧هـ / ١٩٢٨م).

(٥) راجع رسائل ابن حزم الأندلسي (القاهرة ١٩٤٥) ص٧٨ - ٨٠.

وفقاً لما ورد في "كتاب النجاة" لابن سينا (القاهرة ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م ص ٧٢-٧٤). لا مفر من تضافر العلوم، بحيث أن مسألة ما في أحد العلوم تستخدم مغبراً للعلم الآخر ويحدث هذا بثلاث طرق:

١- يعتمد علم ما على الآخر ويتبعه فالموسيقى مثلاً تعتمد على الحساب، والطب يعتمد على علوم الطبيعة، وكل العلوم تعتمد على الفلسفة الأولى.

٢- قد يتقاسم علمان في مادة البحث، فالعلوم الطبيعية والفلك موضوعها الكون.

٣- قد يتقاسم علمان في كونهما من نوع واحد مثل الحساب والهندسة فالحساب يساعد الهندسة كما ورد في الكتاب العاشر من "الأصول" لإقليدس.

"علوم الأوائل" أو "علوم القدماء" أو "العلوم القديمة" اسم أطلقه الكتاب العرب المسلمون على تلك العلوم التي دخلت البيئة العلمية الإسلامية بتأثير المؤلفات المأخوذة عن الكتب اليونانية تأثيراً مباشراً أو غير مباشر، وهي التي يسمونها كتب الأوائل في مقابل علوم العرب والعلوم الشرعية على وجه التخصيص. وفي مقدمة علوم الأوائل هذه الرياضيات، والطبيعيات والإلهيات مما اشتملت عليه دائرة معارف اليونان، أي الفروع المختلفة من رياضة وفلسفة وطبيعة وطب وفلك وموسيقي وما إليها.

لقد أردنا بهذا الفصل التمهيدي أن نوضح للقارئ مفهوم العرب المسلمين للعلم وكيف أقبلوا على المترجمات العربية من العلوم الإغريقية وكيف استطاعوا هضم هذه العلوم الوافدة وأن يطوروها ويضيفوا إليها بفضل هذا الوعي بطبيعة هذه العلوم.

الفصل الثاني
الطـــب

١- مفهوم الطب بين العرب والإغريق

خالط بعض أطباء الجاهلية الروم والفرس وأخذوا عنهم بعض المعارف الطبية. ومنهم من أدرك الإسلام. وتذكر الروايات من بين هؤلاء الحارث بن كلدة الثقفي طبيب بلاد العرب ذائع الصيت وهو من أهل الطائف، زار فارس وتعلم الطب هناك. ودرس في مدرسة جنديسابور واليمن[٦]. وممن ورد ذكرهم أيضاً النضر بن الحارث بن كلدة ابن خالة الرسول ﷺ، الذي عاشر الأحبار والكهنة وأخذ عنهم مهنة الطب. ومن أطباء العرب كذلك ابن أبي رمثة والشمردل بن قباب الكعبي النجراني وضماد بن ثعلبة الأزري. وهناك الآسيات أي اللاتي يقمن بمواساة الجرحى وتمريضهم مثل الشفاء بنت عبد الله ورفيدة بنت سعد الأسلمية صاحبة أول خيمة طبية متنقلة في صدر الإسلام.

كان هناك تمييز في التراث الطبي العربي الإسلامي بين "الطب العلمي" و"الطب النبوي". والنوع الأخير يتمثل في مجموعات من الكتب تجمع وسائل للعلاج المنزلي المنسوبة للرسول ﷺ وبعض القيادات الدينية الأخرى. أما الطب العلمي فقد لاقى عناية فائقة في شقيه النظري والعملي. ونظراً لما وصل إليه العرب المسلمون في الطب من تقدم علماً وثقافة وممارسة فقد نالوا الإعجاب شرقاً وغرباً. ويقوم الطب العربي الإسلامي بالأساس على التراث الإغريقي الطبي مع قدر ضئيل من التأثير الهندي.

ولذا لزم إلقاء نظرة سريعة على الطب الإغريقي حيث عاش هيبوكراتيس **Hippokrates** (أبو قراط، أبقراط، بقراط) في جزيرة كوس وكان معاصرا لسقراط (٤٦٩ - ٣٩٩م). يعتبر مؤلفه "المفاهيم المحددة" (ويمكن ترجمتها "الوصفات الطبية الحكيمة" أو التعاريف الجامعة المانعة) أو "الفصول" (وهو العنوان الشائع عند العرب) **Aphorismoi** النص المعتمد الواجب قراءته على كل من يمارس مهنة الطب. وكان بالفعل من الكتب الأولى المترجمة إلى اللغة العربية حيث ترجمه حنين بن اسحق. وهناك ترجمة سريانية لا نعرف صاحبها نشرها **Poignon** في ليبزج عام ١٩٠٣م.

وفي مدرسة الإسكندرية اعتبرت أعمال جالينوس **Galenos** (مات حوالى ٢٠٠م) العمدة في الطب، واختصرت أعماله بوصفها "المقرر" أو "الجوامع" لدراسة الطب أو مقرر التعليم الطبي **curriculum medicum**. قام جالينوس بتدريس الطب في

---

(٦) ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص ١٥٦ - ١٥٧. ابن أبي أصيبعة (١٨٨٢) ج١، ص١١٠.

روما وأزمير وكورنثة والإسكندرية. وهذه الجوامع هو ما ترجم في حمص وجنديسابور حيث أعدت نسخة سريانية لدارسي الطب الناطقين بهذه اللغة. وهذه الترجمات السريانية قام بها سرجيوس **Sergius** الراسعيني أو الراشعيني وقد سبق أن ألمحنا إليه. وهذه هي الترجمات التي راجعها وصححها بعد ذلك حنين بن اسحق وتلاميذه في بيت الحكمة ببغداد ثم ترجموها إلى العربية.

ويدور الجدل حول الطب التجريبي وتأثيره في الطب العربي الإسلامي. وفي الواقع تأسست المدرسة الطبية التجريبية ـ وهي في الحقيقة لا يمكن أن تُسمى مدرسة بالمعنى الدقيق للكلمة، وإنما مجرد طريقة في ممارسة الطب ـ حوالي عام ٢٥٠ق.م. على يد الطبيب الإغريقي فيلينوس الكوسي **Philinos of Kos**. ثم بدأ أطباء آخرون كثيرون ـ معظمهم كان يعمل في الإسكندرية التى صارت المركز الرئيس للمدرسة التجريبية ـ يتابعون المبادئ التي أرساها فيلينوس. وكان من أبرز هؤلاء هيراكليتوس التارنتي **Heraclitus of Tarentum** (النصف الأول من القرن الأول ق.م.)، وثيوداس اللاذقاني **Theodas of Lattakia** (حوالي ١٠٠ق.م.). أما أشهرهم جميعاً فقد كان سيكستوس إمبريكوس **Sextus Empiricus** (ازدهر حول عام ٢٠٠م) الذي كرس حياته للتصدي لكل ما هو قطعي سواء فيما يتعلق بالطب أم بالفلسفة أم بالنحو فهو طبيب وفيلسوف شكاك. ولقد اختفت المدرسة من بعده، ولم تترك إلا آثاراً طفيفة تظهر في اقتباسات كثيرة وردت هنا وهناك في مؤلفات طبية مثل كتابات جالينوس.

وتنطوي التجريبية في الطب على شيء من الخطورة، لأن التجريبين يدرسون ما هو ظاهر ويستخدمون ما يرونه مفيداً في علاج المرض. ولكن الأمراض قد تتشابه في أعراضها ولكن لكل منها العلاج الخاص. فالجرح الذي يسببه الحديد ينبغي علاجه بالأدوية التي توقف النزيف وتحدث تخثر الدم. أما الجرح الذي تسببه عضة كلب مسعور وأغلق منذ البداية قد تسبب الموت لأن السم حبس فيه. أما القول إن القرار صعب فيعني أن استنباط النتائج من القياس النظري خطير حقاً. ولذا ينبغي التدقيق في ملاحظة الأعراض قبل تطبيق النظرية، لأن غالبية الأمراض تتخفى ولا تظهر للحواس بسهولة.

لقد كانت الفرضية الأساسية التي اعتنقها كل هؤلاء الأطباء التجريبين هي أن المعرفة لا تُؤخذ إلا من الإدراك الحسي الذي ينبغي أن تُرد إليه كل معايير المعرفة الأخرى. وقامت مناهجهم الجدلية ـ في معظمها ـ على حجج تشكيكية عامة **skeptic**، وذلك مثل القول بتكافؤ كل النظريات، والقول بعدم الاتساق بين اختلافات العلماء وفي الوقت نفسه ادعاء العقلانية العلمية. أما المبدأ الفعال والمهم عندهم فهو "الملاحظة"، وهي التي يستطيع العالم بنفسه أن يقوم بها **(autopsia,empeiria)**. ومن ثم فإنهم قد عرّفوا علم الطب بأنه فن **téchnè** أي فن "جمع الملاحظات". وحيث

إنه ليس في مقدور أي شخص أن يجمع في تجربته كل عناصر أحداث الطبيعة، فإن الطبيب يعتمد أيضاً على نتائج تجارب الآخرين وملاحظاتهم، ومن هنا تأتي أهمية تاريخ العلم أو التاريخ الطبي **historia medica**. ويُشترط في هذا الأخر الذي تصل نتائجه إلى الطبيب أن يكون قد تلقى معرفته الخاصة عن طريق الملاحظة الطبيعية، وأن يكون متحرراً من الحكم المسبق، وأن يكون أهل ثقة وخبيراً. ويمكن الوصول إلى أفضل النتائج من المادة التاريخية، إذا كان المنقول قد وقع عليه الإجماع (**sumphônia**). وإذا ما أخفقت كل هذه المبادئ في تفسير الظواهر فهناك وسيلة أخيرة، وهي ملاحظة الوقائع نفسها، فهي غالباً ما تنتج الشفاء المستهدف، ومن ثم فإن هذه الملاحظة يمكن استخدامها باعتبارها مبدأ فعالاً. فبقدر ما تكون الوقائع متشابهة بقدر ما يكون احتمال النجاح أكبر. ولذلك فإن هذا المبدأ ـ أي بناء النتائج على المشابهة (**metábasis toû homoiou**) ـ يعد ذا طبيعة احتمالية، حيث إنه لا يمكن أن يعطي نتائج مضمونة أو مؤكدة. كذلك ينبغي التأكيد على أن النتيجة القائمة على هذا المبدأ لا تبنى على أسباب ملزمة مستقاة من تشابه الوقائع. وفي هذا الخصوص فإن القياس التجريبي يختلف عن القياس القطعي. فالعالم ـ الطبيب التجريبي لا تشغله قضية ما إذا كان شيء سبباً في حدوث شيء آخر، لأن هذا الشيء الآخر يشبه الأول. ما يكفي الطبيب التجريبي هو أن يعرف أن الوقائع المتشابهة تحدث (عموماً) بهذه الطريقة أو تلك. ومبدأ "بناء النتائج على المشابهة" هو "وسيلة لإيجاد حل"، أو "أداة لإيجاد وسائل دعم"، وبتعبير حديث فإنه خطة للعثور على حل أو تفسير **heuristic** تعمل على سد الفجوة القائمة في معرفتنا التجريبية غير المكتملة. وأخيراً فإن الطب التجريبي يستخدم مبدأ آخر عُرف باسم "التمييز" **diastole** وهو يكمن في "تمييز الخاص من العام".

ومعروف أن الطب عند هيبوكراتيس وجالينوس يقوم على نظرية طبائع الجسد البشري، التي تقرر بالنسبة لهذا الجسد أحوال الصحة والمرض. وظلت هذه النظرية الطبائعية سائدة في أوروبا حتى القرن التاسع عشر. وقد يصح القول بأن الطب في الإسلام كان يقوم غالباً على النظريات لا التجارب العلمية. ولكن هناك من الأطباء العرب المسلمين من خالف ذلك وعلى رأسهم أبو بكر الرازي الذي كان رائداً في اعتماد التجارب أساساً للطب وسيرد الحديث عنه بالتفصيل في الفصول التالية. ولا ينكر أحد اعتماد الطب الإسلامي على الطب الإغريقي حتى في أدق فروع الطب، بما في ذلك طب العيون الذي حقق فيه الأطباء العرب المسلمون تقدماً ملحوظاً.

وهناك من علماء الغرب من يرجعون الإحساس المرهف بواجبات المهنة أخلاقياً عند الأطباء العرب المسلمين إلى تأثرهم بالتراث الإغريقي عبر الأطباء المسيحيين.

ولكنهم يعترفون على أية حال بأن التربة الإسلامية كانت صالحة تماما لغرس هذه المبادئ، بحيث كانت ثمارها أوفر بكثير مما كان عليه الحال من قبل الإسلام، وتشهد بذلك المستشفيات الضخمة المنتشرة في أرجاء الدولة الإسلامية وتعني بالصحة العامة.

لقد عرف العرب الطب الإغريقي معرفة موسعة ودقيقة، وعرفوا كذلك الأطباء الذين عاشوا في العصر الهيللينستي والروماني. وفي كثير من الحالات تعتمد معرفتنا نحن المحدثين بهؤلاء على الكتابات العربية، لأنه لا توجد أصول إغريقية أي أنها فقدت ولم تصل إلى أيدينا. وهنا يبرز اسم الرازي الذي حفظ لنا الشيء الكثير من التراث الطبي الاغريقي(٧).

يتحدث ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء ١٢٥ - ١٢٦) عن قسم أبقراط (هيبوكراتيس) فيقول إن الطبيب كان يقسم كما يلي: "أقسم بأسكلبيوس وأقسم بكل كهنة الإله الذكور والإناث وأشهدهم جميعا على أنني سأوفي بقسمي هذا. أؤمن بأن من علمني هذا العلم قد حل محل والدي فسأجعل له نصيبا من رزقي إذا ما احتاج، بل سأمنحه رزقي نفسه وسأجعله شريكا لي في دخلي وسأعتبر جيل أبنائه أخوة لي وسأعلمهم ما تعلمت من علم، إذا ما طلبوا العلم دون أن يدفعوا شيئا وبلا شرط أو قيد. وسأدع أبنائي وأبناء معلمي والتلاميذ الذين قبلوا هذا الشرط وأقسموا هذا القسم (قسم الطب) أن يشاركوا جميعا في التعلم وسائر التدريبات المتصلة بهذا العلم ولن أسمح لغيرهم بذلك. وفي أثناء علاج مرضاي سأبذل كل ما بوسعي من جهد لصالحهم وسأتجنب كل ما يسيء إليهم أو يضرهم وفق تقديري ولن أعطي دواء قاتلا إن طلب مني ذلك، بل لن أنصح بذلك أبدا. ولن أعمل على إجهاض أية امرأة حامل. وطوال علاجي للمرضى سأحرص على نظافتي وطهارتي دوما. ولن أدخل ما أدخل من بيوت إلا لصالح مرضاي دون أن ارتكب إثما ظالما ولا عملا شريرا ولا إفسادا مقصودا، كان أدخل في علاقة محرمة مع النساء أو الرجال من الخدم أو الأحرار. وسأصون الأسرار التي أسمعها عند علاجي للمريض ولن أجعلها مادة للنقاش مع غيري. ومن يصون هذا القسم ولا يحنث به سيفوز بالثناء المستطاب من الجميع مستقبلا، وسيحيق نقيض ذلك بمن يحنث بهذا القسم".

أما بالنسبة للدستور الأخلاقي الطبي **Nomos** المنسوب إلى هيبوكراتيس فنجده عند ابن أبي أصيبعة (١٢٦) حيث يقول إن الطب هو أنبل العلوم جميعا، ولكن عدم الفهم الملائم جعل من يمارسونه يحرمون الناس فضائله. فلا نجد في أي مدينة ما

(٧) Pormann – Savage - Smith, (2007) pp. 11 ff. and passim.

يعيبها سوى جهل هؤلاء الذين يدعون أنهم أطباء، دون أن يتمتعوا بأهلية حمل هذا اللقب.

وينسب إلى هيبوكراتيس عمل بعنوان "ترتيب الطب"(٨) يمتدح فيه الواجب الإنساني للطب، ومعروف أن جالينوس الطبيب الفيلسوف كان ذا نزعة وجدانية وحماس للغائية وكان لكل ذلك أصداء في استقبال العرب المسلمين للطب الإغريقي وورد عند ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء ٢٦-١٤ ١٢٦) ما يشي بهذه الروح إذ يقول إن طالب الطب ينبغي أن يكون "رجلاً حراً بالمولد وخيراً بالميل الطبيعي، ينبغي أن يكون صغير السن، متوسط القامة والحجم، متناسق الأطراف، يتميز بالفعل النابه والقول الفصيح والنصح السديد. ينبغي أن يكون طاهراً وشجاعاً وألا يكون طماعاً جشعاً، ويتحكم في نفسه عند الغضب دون أن يعني ذلك أنه ليس عرضة للغضب بتاتاً. وينبغي ألا يكون ذا مزاج نكد وكئيب. ينبغي أن يشعر بالتعاطف مع مريضه وأن يكون قادراً على حفظ أسراره، لأن المرضى يفصحون للطبيب بآلامهم ونقاط ضعفهم التي لا يطلع عليها سواهم. عليه أن يتحمل سخف بعض المرضى ممن يعانون الاضطراب النفسي والاكتئاب، فيوجهون بعض الإهانات للأطباء الذين عليهم أن يتحملوا ذلك على أنه ليس ذنب المرضي حدوث ذلك، فهم معذورون والعيب يقع على مرضهم غير الطبيعي. وعلى الطبيب أن يقص شعره فيكون شعره معتدل الطول، فلا يكون قصيراً جدا ولا يسترسل على أكتافه. وكذا أظافره لا تكون قصيرة جداً ولا تتعدى أطراف أصابعه. ملابسه بيضاء ونظيفة وناعمة. لا يسير الطبيب مهرولاً مسرعاً، فذلك دليل خفة وعدم اتزان، ولا يسير بطيئاً متسكعاً، فهذا دليل بلادة وتسكع ذهني. عندما يستدعى لفحص مريض عليه أن يجلس واضعاً رجلاً فوق الأخرى وسائلاً المريض في هدوء وثبات وتأني لا بطريقة عصبية.

Ars longa, vita brevis قول مأثور وشائع بهذه الصيغة اللاتينية، ومعناه "الفن طويل والحياة قصيرة"، ولكنه ورد في الترجمات العربية على أنه من أقوال هيبوكراتيس، كما جاء عند ابن هندو في مخطوط استانبول (**MS Aya Sofya 2452**)(٩). "الحياة قصيرة، العلم طويل، التجريبية خطرة، القرار صعب، الوقت حاد" يقول ابن هندو معلقاً على هذه المقولة إن كل كلمة فيها بمثابة حصن للطبيب فبالكلمات الحياة قصيرة والعلم طويل يحض هيبوكراتيس، على جمع المؤلفات الطبية، لأن حياة الفرد الواحد قصيرة للغاية ولا تسمح بتكوين علم الطب على نحو مكتمل. ولكن إذا

---

(٨) عن هذا المؤلف راجع:
K. Deichgräber, *Medicus gratiosus* (Mains - Wiesbaden 1970) pp. 88-107.

(٩) Rosenthal (1966) pp. 226-245.

استطاع كل فرد أن يضيف جزءاً ولو ضئيلاً ووضعت هذه الأجزاء جنباً إلى جنب أمكن استكمال علم الطب أو الاقتراب من كونه كذلك. فعلم الطب طويل إذا قيس بقصر عمر الإنسان الزائل. ولكن حيوات الكثيرين من علماء الطب كفيلة باستكمال هذا العلم.

أما القول إن الوقت حاد فيستهدف الحث على اليقظة والانتباه. لأن الطبيب قد يأمر بعلاج ما لمرض ما، فإذا بهذا المرض يتغير لمرض مخالف تماماً أو نقيض مما كان وقبل أن يتم العلاج، أي قد يتسبب الدواء في مرض جديد أو ما نسميه في أيامنا هذه آثار جانبية.

ترجم حنين بن اسحق نص جالينوس في "الأخلاق"، وصلت إلينا الترجمة وفقد الأصل الإغريقي. ويمهد النص العربي بتعريف لكلمة **ethos** فيقول "إنها ميل غير عقلاني للفطرة في النفس". ويقول إن الاختلافات في الـ **ethos** (الشخصية) لا يعود إلى اختلاف في البيئة والتربية فقط. بل إلى ما فطر عليه المرء. فليس من الصحيح أن نقلل من شأن السمات الفطرية ـ كما فعل خريسيبوس **Chrysippus** ـ ومن الخطأ كذلك افتراض أن الشخصيات جميعاً عرضة بالدرجة نفسها للتأثر بالتربية الأخلاقية والذهنية. فالشخصية السيئة بالفطرة على سبيل المثال لا يمكن أن تنقلب إلى شخصية طيبة تماماً مهما أوتيت من تربية وتهذيب. ويعتمد جالينوس في رأيه هذا على التقسيم الأفلاطوني الثلاثي للنفس فالأجزاء الثلاثة للنفس ـ أو النفوس الثلاث كما يسميها ـ تختلف فيما بينها في القوة والسمات المميزة بين إنسان وآخر.

وكانت ملاحظة الحيوانات والأطفال الصغار ـ وهم إما تنقصهم العقلانية أو لازالت تنمو عندهم ـ هي التي أمدت جالينوس بالدليل الإضافي على أن الشخصية ميل لا عقلاني وفطري في النفس. وكانت هذه الملاحظة هي التي ساعدته على أن يفهم شخصية الكبار أي العقلاء، وكيف تعمل نفوسهم.

أبدى جالينوس ملاحظاته على الابتسام اللاإرادي والبكاء اللاإرادي ووجد أن الشيء نفسه يحدث عند الأطفال الصغار **βρεφη** والحيوانات. وقال إن بعض الحيوانات بالفطرة جبان كالغزالة والظبي. وهناك حيوان شجاع كالأسد والكلب، وآخر مكار كالثعلب والقرد.. إلخ. بعض الحيوانات يتعايش مع الإنسان كالقطط والكلاب، وبعضها يتهرب من مخالطته كالذئاب. ولا نجد في الأدب الإغريقي كله تصنيفاً كهذا للشخصية، وإن وجدت ملاحظات عابرة ومتناثرة على مختلف الحيوانات في نصوص الأدب الإغريقي منذ القدم وازدادت في العصر الهيللينستي. ووصلت إلينا عناوين كثيرة لمؤلفات مفقودة يبدو أنها كانت تدور حول الحيوانات مثل الأعمال المنسوبة إلى

ثيوفراستوس[١٠]. هذا مع العلم بأن بعض الكوميديات القديمة حملت أسماء حيوانات مثل مسرحيات أريستوفانيس "الطيور" و"الفرسان" و"الزنابير"...إلخ وكانت جوقات الحيوانات في هذه المسرحيات وكذا المسرح الهيللينيستي يؤدي أدوارها بشر مقنعون.

بيمارستان كلمة فارسية تتكون من جزئين الأول بيمار أي المريض، والثاني ستان بمعنى مكان. وكان الوليد بن عبد الملك الخليفة الأموي أول من عمل البيمارستان للمرضى، وأول من أجرى على العميان والمساكين والمجزمين الأرزاق. أما المشرف على البيمارستان في العصر العباسي فقد حمل لقب الساعور، وهي كلمة سريانية تعني مقدم النصارى في معرفة الطب. وكان البيمارستان مكانا للتعليم والتمريض والعلاج، فهي إذن تقابل في عصرنا الحديث كليات الطب والمستشفى التعليمي الملحق بكل منها كما هو الحال في قصر العيني بالقاهرة على سبيل المثال.

بلغ تفوق العرب في الطب حتى أنهم وصفوا الأمراض وفحصها شعرا، فهناك قصيدة في وصف البول[١١] على سبيل المثال جاء فيها:

إذا أخذت البول في القارورة … فأمعن إليه وانظر الصورة
وينبغي أن تك من بلور … أو من زجاج ذي صفا ونور
فإن يك البول بها يميل … بحمرة مع غلظ دليل
غلبه الدم، وأما الرقة … علامة اليبوسة المحمقة
والأبيض الغليظ في المراي … فهو علامة على السوداء
أما الصفا برقة فالصفرا … غلبت على سواها قهرا
والحمرا الخالية الإمارة … فهي علامة على الحرارة
والزعفراني دليل الصفرا … والنتن في البول يكون عسرا
وإن يكن في اللون ذا غبار … فهو على الحمى دليل ساري
والخضرة الدليل للبرودة … والأبيض الرطوبة الموجودة
وإن تك الألوان فيه اختلفت … فهي علامة الهلاك أشرفت

والحق أنه بالنسبة للطب في بغداد يجب علينا ألا نتحدث عن الطب الإغريقي والعربي منفصلين بل يجب أن نتحدث عنهما على أنهما يمثلان عصرًا واحدًا من التفكير الطبي هو عصر الخبرة المنظمة عقليًا. وقد نسميه طب أبقراط وجالينوس والرازي وابن سينا. وضع أبقراط جوهر هذا الطب. ثم فصله جالينوس وطوره ومارسه الرازي وشرحه وأوضحه ابن سينا إيضاحًا ليس بعده مزيد. إلى أن عرف الناس العلم التجريبي الحديث.

---

(١٠) لمزيد من التفاصيل راجع: Walzer (1962) pp. 142-163

(١١) يشير رشيد الجميلي إلى عدة مخطوطات تصف الأمراض شعرا موجودة في مكتبة الإسكندرية العامة، رشيد الجميلي (١٩٨٦) ص٣٤٥.

يمثل الرازي ذروة الطب، وإليه انتهى الطب الإكلينيكي عند العرب، هو بالقطع يمثل أكبر الأطباء الذين نشنوا على منهج الخبرة المنظمة عقليًا. وهو المنهج الذي بدأه أبقراط. وهو ما يصح أن نسميه الطب الإغريقي العربي. أو العصر الوسيط في التفكير الطبي العالمي[١٢].

٢ـ تشخيص الأخلاط

ورد في مؤلف علي بن سهل بن رابان الطبري "فردوس الحكمة" طبعة م.ز. صديقي (برلين ١٩٢٨ ص ٤٠). أن الإنسان يستمد غذاءه من الطبائع الأربعة. فهو يستنشق "الهواء" ويشرب "الماء" ويأكل الطعام مثل اللحم والحبوب والفواكه وكلها من نتاج "الأرض" (أي التراب)، وكل هذه العناصر تحتوي على شيء ما من "النار" إذ تخالطها درجة من درجات الحرارة وتتعرض لأشعة الشمس. فالطعام الذي يأتي من الماء يتحول إلى البلغم، والطعام الذي يأتي من الهواء يتحول إلى دم، والطعام الذي يأتي من النار يتحول إلى الصفراء، والطعام الذي يأتي من الأرض يتحول إلى مرة سوداء **black bile**.

ورد في بعض الروايات أن مؤلف ديوسكوريديس ترجم من الإغريقية إلى العربية في بغداد في عصر العباسيين وإبان حكم جعفر المتوكل. وكان المترجم هو إصطفان (ستيفانوس) بن بازل (باسيليوس). وراجع حنين بن اسحق ترجمته وصححها وأباح دراستها[١٣]. وبعد أن عرف إصطفان المصطلح العربي الجاري والمقابل للمصطلح الإغريقي ترجم به هذا المصطلح. و إلا فقد تركه كما هو دون ترجمة على أمل أن يأتي من بعده من يعرف أكثر ويترجمه إلى مصطلح عربي. لأن سكان مختلف الأماكن يستخدمون مسميات مصطلح عليها لكل دواء، فهم يسمونها على أسس اشتقاقية واصطلاحات أخرى متنوعة. وصل مؤلف ديوسكوريديس إلى إسبانيا بترجمة اصطفان وبه بعض المصطلحات العربية المقابلة للإغريقية، وبه كذلك مصطلحات إغريقية كما هي، واستخدمت بقدر ما توصل إليه فهمها سواء في المشرق أو في إسبانيا حتى عصر عبد الرحمن بن محمد الناصر حاكم الأندلس آنذاك والذي تبادل الرسائل مع الملك أرمانيوس حاكم القنسطنطينية (بيزنطة) عام ٣٣٧هـ/ ٩٤٨-٩٤٩م. فأرسل الأخير له هدايا قيمة ومؤلف ديوسكوريديس "النباتات" مع رسوم بيزنطية

---

(١٢) محمد خلف الله أحمد (رئيس التحرير ١٩٨٧) محمد كامل حسين، ص٢٤٣ ـ ٢٥٣.
(١٣) ابن أبي أصيبعة (١٨٨٢) ٢، ٤٦ ـ ٤٨.

رائعة للأعشاب. ومعها أرسل كذلك عمل المؤرخ أوروسيوس **Orosius** وهو كتاب موسوعي في تاريخ الروم ويشمل معلومات تاريخية قيمة عن الأزمان القديمة وحكايات عن الملوك الأوائل ومعلومات أخرى غزيرة. وقال أرمانيوس في رسالته للناصر إن الإفادة من كتاب ديوسكوريديس تتطلب معرفة اللغة الإغريقية معرفة جيدة وكذلك معرفة أسماء الأدوية كل على حدة.

وفي ذلك الوقت لم يك في قرطبة من يستطيع قراءة الإغريقية القديمة. ولذلك ظل كتاب ديوسكوريديس بالإغريقية كما هو في خزانة عبد الرحمن الناصر ولم يترجم إلى العربية. وعندما أجاب الناصر على رسالة أرمانيوس طلب منه أن يرسل إليه من يتكلم إغريقي ولاتيني لكي يدرب رجاله كيف يترجمون له. فأرسل الملك أرمانيوس راهباً يسمى نقولا **Nikolas** فوصل إلى قرطبة عام ٣٤٠هـ / ٩٥١-٩٥٢م وكان هناك في قرطبة آنذاك أطباء مهتمون بالبحث العلمي ويرغبون في ترجمة الأدوية غير المعروفة لهم من كتاب ديوسكوريديس.

ومن هؤلاء حسداي بن شبروط الإسرائيلي وكان أكثرهم شغفا بالبحث العلمي والترجمة، إذ كان يرغب في التقرب إلى الملك عبد الرحمن الناصر. وكان شديد الاحترام للراهب نقولا فصار من أخلص خلصانه. فشرح له نقولا أسماء الأدوية غير المعروفة في كتاب ديوسكوريديس، فكان أول من صنع ترياق الفاروق في قرطبة مع تحسينات في مكوناته. ومن بين الأطباء المهتمين بمعرفة أسماء الأدوية غير المعروفة في كتاب ديوسكوريديس محمد المعروف بلقب الشجار **Shajjar** وآخر يدعى البسياسي وأبو عثمان الحزاز الملقب باسم اليابسة ومحمد بن سعيد الطبيب وعبد الرحمن بن اسحق بن هيثم وأبو عبد الله الصقلي الذي كان يتحدث بالإغريقي ويعرف الأدوية بأسمائها واحدا واحدا.

وفي بداية حكم المستنصر الحكم مات الراهب نقولا. ومن خلال عمل هؤلاء العلماء بحثاً عن معرفة أسماء الأدوية غير المعروفة في كتاب ديوسكوريديس تم الحصول على معرفة تامة بأسماء الأدوية واحداً بعد الآخر في قرطبة الأندلسية، بحيث لم يعد هناك شك في الأسماء الصحيحة لهذه الأدوية والنطق السليم لهذه الأسماء صار شائعاً فيما عدا بعض الأدوية غير المهمة ظلت غير معروفة.

ولنضرب مثلاً من الترجمة العربية لعمل ديوسكوريديس فعندما تتحدث الترجمة عن الأقورون "إنسوسن الأصغر" **Akoron** تسميه الوج **Wajj** وتصفه بأن له أوراق تشبه أوراق الرقيق (نوع من السوسن) ولكنها أرق والجذع ليس مثل الرفيف لكنه مضفور وليس مستقيماً بل منحني وله عقد صغيرة خارجية وله لون مائل إلى الأبيض، حريف المذاق ورائحته ليست سيئة. أما أفضل الوج فهو أبيض كثيف لا

يتأكل، فهو ممتلئ زكي الرائحة. والذي يأتي من المدينة يسمى خالكيس **Chalkis** وكذا الذي يأتي من الأرض المسماة جالاتيا ويسمى أسبيلينون **asplenon** (= بلا طحال). وقوة الجذع إذا غلى في الماء ويشرب ماؤه وهو مدر للبول ويجفف ماء الجذع ويعالج به الجنب، أي غشاء الجنب والضلوع وكذا ألم الصدر والكبد. وهو ضد المغص القولوني والتمزق العضلي، ويذهب تورم الطحال. وهو ضد تقطر البول المؤلم وعضات الحشرات الزاحفة، ويخفف ألم الرحم مثل ماء الرفيف (نوع من السوسن). أما عصير الوج فيجلي غشاوة العين، ويعد جذع الوج أحد المكونات المفيدة في المعاجين.

ولقد وصلت إلينا بعض النقول من روفوس **Rufus** من إفيسوس (عاش في عصر ترايانوس ٩٨ ـ ١١٧م) استشهد بها الرازي مع الإشارة إلى عناوين أعمال هذا الطبيب الإغريقي. وكانت الطبعة الأولى لموسوعة الرازي "الحاوي" **Continens** تضم خمسة عشر مجلدا ثم صارت ٢٣ مجلدا (٢٥ جزءا في طبعة حيدر أباد ١٣٧٤-١٣٩٠هـ ١٩٥٥-١٩٧١م وطبعت الترجمة اللاتينية للفقرات المأخوذة من روفوس في هذه الموسوعة لأول مرة عام ١٤٨٦م في بريشيا **Brescia** بإيطاليا ثم أعيد طبعها كما يلي:

C. Daremberg- E. Ruelle. Oeuvres de Rufus d'Ephèse. Paris 1879.

وهي مأخوذة من طبعة فينيسيا (البندقية) ١٥٠٩ والترجمة العربية التي أخذت عنها الترجمة اللاتينية بها مشكلات عديدة منها أننا غير متأكدين في كل مرة أين تبدأ فقرة روفوس ومتي تنتهي. ولقد ورد في الطبعة الفرنسية (454-7) كلام عن مرض الاكتئاب **Melancholia** أو المرة السوداء[١٤].

يقول روفوس في كتابه عن المرة السوداء إن الاكتئاب ينبغي علاجه منذ بدايته وإلا أصبح العلاج عسيرا لسببين: أولا لأن المزاج يستقر على ما هو عليه، وثانياً لأن المريض لا يقبل العلاج. وأعراض بداية الاكتئاب تظهر في: الخوف، القلق، والشك في شيء ما لا يعد مصدر خوف أو شك في الأحوال العادية. كأن يخاف المرء من الرعد ويفكر دائما في الموت أو يقوم بالغسل والتطهر دوماً أو يكره طعاما بعينه أو شرابا محددا أو حيوانا ما. ويخيل لأحدهم أنه ابتلع ثعبانا أو ما شابه. وتتزايد حدة هذه الأعراض مع طول فترة الاكتئاب، فإذا لاحظ أحد أيا من هذه الأعراض عليه التعجيل بالعلاج. وعندما تظهر خراجات في جسد المريض فهذا معناه أنه على وشك الموت. ويعاني الرجال من الاكتئاب أكثر من النساء، ولكنه عندما يصيبهن يصبحن أكثر ميلا للتخيلات والأوهام والقلق. ولا يصيب الاكتئاب الأطفال، أما الشبان فنادرا ما يصابون

---

(١٤) Pormann, ed. (2008) passim.

بالاكتئاب، أما المسنون فهم فريسة الاكتئاب السهلة دائماً. الطبيب المحنك هو القادر على اكتشاف الاكتئاب في بدايته، فالطبيب الماهر يعرف كيف يميز بين الحالة المزاجية السيئة واليأس والإرهاق الناجم عن الاكتئاب في بدايته. ويميل المصاب بالاكتئاب في بدايته إلى العزلة. ويقول روفوس عن الاكتئاب إن ثلثي درهم (دراخمة حوالي ثلاثة جرامات) من البابونج (كاموميل) في ماء معسول كفيل بإزالة المرة السوداء. وفي هذه الفقرات يرد حديث عن علاج الأطفال وطرق الرضاعة وكيف يحدث الفطام. وكذا حديث عن وسائل التخسيس للأشخاص زائدي الوزن وعن فوائد شرب اللبن، وعن الاستحمام.

استدعى الطبيب جرجيس بن جبريل بن بختيشوع إلى بغداد ١٤٨هـ (= ٧٦٥م) لعلاج المنصور. جاء من جنديسابور حيث كان على رأس مدرسة طبية تفوقت في الطب على نهج ابقراط وجالينوس. وينتمي هذا الطبيب جرجيس إلى أسرة صاحبة نفوذ طبي كبير في البلاط العباسي، فابنه بختيشوع خدم هارون الرشيد، أما ابنه جبريل فقد خلفه في خدمة هارون الرشيد والأمين والمأمون، وابن جبريل بختيشوع خدم المأمون والواثق والمتوكل. ومن جنديسابور أيضاً جاءت أسر طبية عريقة أخرى مثل ماسويه والتيفوري وسرابيون. وكانت هذه الأسر فارسية اللسان تدين بالمسيحية ولكنهم دونوا علومهم بالسريانية، ولقد سبق أن ألمحنا إلى ذلك.

ومن أشهر هؤلاء الأطباء يوحنا بن ماسويه الطبيب الخاص للمأمون وخلفائه في بغداد وسامراء. وواجهته مشكلة عدم السماح له بتشريح الأجساد البشرية[١٥]. تزوج يوحنا من ابنة عبد الله التيفوري وكانت غاية في الجمال والغباء معاً، فجاء ولدها غبياً مثلها ويقول يوحنا:

"ولولا كثرة فضول السلطان ودخوله فيما يعنيه لشرحت ابني هذا حياً مثل ما كان جالينوس يشرح الناس والقرود، فكنت أعرف بتشريحه الأسباب التي لها بلادته وأريح الدنيا من خلقته، وأكسب أهلها بما أضع في كتابي من صنعة تركيب بدنه ومجاري عروقه وأوراده وأعصابه علماً"[١٦].

أما وقد حيل بين ابن ماسويه والقيام بالتشريح فقد لجأ بالضرورة إلى خير الخيارات: إذ إنه عهد بترجمة كتب التشريح التي وضعها جالينوس إلى تلميذه والمترجم الشهير حُنين بن إسحق. ويقول حنين نفسه إنه ترجم لابن ماسويه مالا يقل عن تسعة كتب لجالينوس في التشريح، منها كتاب "تشريح العروق والأوراد" περι φλεβων και αρτηριων ανατομης وكتاب "في تشريح الأعصاب" περι νευρων ανατομης[١٧].

---

(١٥) Savage - Smith (1995) pp. 67-110.
(١٦) القفطي (١٩٠٣) ص ٣٩٠ - ٣٩١.
(١٧) المرجع السابق نفسه.

٣- طب العيون

حتى بدايات القرن العشرين لم نكن نعرف محتويات رسالة ابن الهيثم (توفي في القاهرة ٤٢٠ هـ) وعنوانها "في المناظر" إلا من خلال ترجمة لاتينية. وعثر مايرهوف عام ١٩٠٨ على مخطوطة لها في مكتبة أحمد تيمور باشا في القاهرة ويذكر مايرهوف ١٧ مصنفاً عربياً في طب العيون وهي كما يلي:-

* **"دغل العين"**: لأبي زكريا يوحنا بن ماسويه (١٩٠-٢٤٢هـ) وكتابه هذا من أقدم كتب طب العيون. إذ أن الكتب الإغريقية والسريانية والكتب الأخرى في طب العيون قد فقدت. وهو مكتوب بلغة عربية ركيكة، وحافل بالكثير من الاصطلاحات الفنية الإغريقية والسريانية والفارسية، وتشيع فيه فوضى تثير التشويش. ومما لا شك فيه أن هذا الكتاب يحوي كثيراً من الفقرات المنتحلة، وتوجد نسخة خطية تامة منه في مكتبة تيمور باشا بالقاهرة، وتوجد نسخة أخرى في لينجراد (بطرسبرج) بروسيا (راجع مخطوط رقم ٤٠ و٢٣٩ و٦٤٣ بمكتبة جامعة الإسكندرية).

* **"معرفة مهنة الكحالين"**: رسالة صغيرة في شكل أسئلة وأجوبة لا تتناول العلاج، منسوبة لابن ماسويه. لكن ليس في المقدور نسبتها إليه، لأن مصطلحاتها الفنية مطبوعة بطابع عصر متأخر. وتوجد منها نسختان خطيتان في المكتبتين المذكورتين في البند السابق.

* **كتاب العشر مقالات في العين**: من تصنيف حنين ابن إسحق وهذا هو أقدم كتاب مؤلف على الطريقة العلمية في طب العيون، وهو الذي حققه ونشره ماكس مايرهوف عام ١٩٢٨م، ثم حققه مرة أخرى سليم سالم وتوجد منه نسختان ناقصتان في المكتبتين المذكورتين آنفاً إحداهما مزينة بالرسوم.

* **كتاب المسائل في العين**: المنسوب إلى حنين بن إسحق أيضاً، وهو خلاصة للستة مقالات الأولى من الكتاب السابق، كتب في صورة ٢٠٧ سؤال مع الإجابة عليها. ويتعرض لتشريح العين ووظيفتها وأمراضها دون التعرض لعلاجها. وقد يكون تأليف هذا الكتاب عل يد أحد تلاميذ حنين، هذا مع أن سائر المخطوطات المتأخرة تنسبه إلى حنين، كما أن ابن أبي أصيبعة يؤكد أن حنيناً صنف هذا الكتاب لولديه داود وإسحق.

ولهذا الكتاب خمس نسخ من نصين مختلفين، يتقدم تاريخ أحدهما عن الآخر، فالنسخ الخطية الموجودة في لينجراد (قائمة جريجورس الرابع رقم ٤٢) والمتحف البريطاني (بالقسم الشرقي رقم ٦٨٨٨) وتيمور باشا (القاهرة) من النص المتقدم،

والنسختان الموجودتان في ليدن (رقم ٧٤١) والقاهرة (دار الكتب المصرية بالفهرس القديم جزء ٦ رقم ٤٧٧) من النص المتأخر.

* **جوامع كتاب جالينوس في الأمراض الحادثة في العين:** وهو مصنف صغير كان مجهولاً فيما مضى لا يعرف له مؤلف. وربما كان تلخيصاً لكتاب جالينوس في "تشخيص أمراض العين" الذي فقد. وهو مجرد استعراض لواحد وتسعين مرضاً من أمراض العين، مفعم بالمصطلحات الإغريقية مما يشي بأنه قد صنف في عهد متقدم، وتوجد له نسختان خطيتان كاملتان في لينينجراد والقاهرة (تيمور باشا).

* **كتاب البصر والبصيرة:** وينسب إلى الطبيب والفلكي والمترجم الذائع الصيت ثابت بن قرة الحراني وله مخطوطتان وقد ذكر فيه اسم الرازي. وعلى هذا لابد من أن يكون قد صنف بعد سنة ٣٢٠هـ ولا نحسب أنه من تأليف ثابت بن قرة.

* **كتاب النهاية والكفاية في تركيب العينين إلخ:** لخلف الطولوني. وهو طبيب عيون مسلم، يرجح أنه صنفه في مصر فيما بين سنة ٢٦٤ وسنة ٣٠١هـ. ولابد من أنه كان كتاباً ضخماً. لكنه فقد من زمان بعيد على الأرجح.

* **فردوس الحكمة:** هو عنوان موسوعة عظيمة في الطب العام أتم تصنيفها علي بن سهل بن رابان الطبري الطبيب المشهور في بلاط الخلفاء ببغداد وتلميذ حنين وأحد أساتذة الرازي العظيم، وله مخطوطتان بالمتحف البريطاني (أورندل ـ قسم شرقي رقم ٤١). وهذا القسم عبارة عن وصف قصير لأكثر أمراض العيون ذيوعاً مع إسهاب في وصف علاجها وكثير من وصفات مراهم العين. ولا علاقة له بكتابي حنين في طب العيون اللذين صنفا على الأرجح بعد سنة ٢٣٥هـ.

* **الحاوي في الطب:** وهو موسوعة ضخمة تضمنت علم الطب بحذافيره من تصنيف الرازي المتوفي حوالي سنة ٣٢٠هـ ويحتوي هذا الكتاب على قسم مطول في أمراض العيون. وله ترجمة باللغة اللاتينية، والمخطوط موجود بمكتبة الإسكوريال يتضمن عدة مقتطفات من كتاب حنين المسمى "العشر مقالات في العين".

* **تذكرة الكحالين:** لعلي بن عيسى طبيب العيون النصراني في بغداد. صنفه حوالي سنة ٤٠٠هـ. وهو إلى حد كبير أحسن وأوفى كتاب في طب العيون. ويتضمن سائر ما نقله حنين بن إسحق عن الإغريقية من طب العيون مع إضافات عملية كثيرة. ولم تطبع النسخة الخطية العربية حتى الآن فيما نعلم.

و"تذكرة الكحالين": "هو أول كتاب جامع لنظريات المتقدمين وتجارب المحدثين في أمراض العين وعلاجها، وهو مع ما فيه من الخصوصية قد احتوى على جميع ما لابد منه في موضوع واحد من الطب. وبقي هذا الكتاب نصاً وحيداً لطلبة الطب ومرجعاً عاماً لأطباء القرون الوسطى في الأزمنة التي لم يبق فيها أثر ما لطب

الإغريق إلا ما كان محفوظاً في المترجمات العربية. ولم يكتف الكحال صاحب هذا الكتاب بجمع نظريات الإغريق فحسب بل نقدها وزادها وأضاف إليها تجاربه الشخصية بوصفه طبيباً محنكاً وحاذقاً وحكيماً، ولهذا كله تفرد هذا الكتاب في فنه لكونه مفصلاً وجامعاً وخالياً من سقطات من سبقوه ومحتوياً على تجارب لم تكن معروفة حتى عند الأطباء الإغريق.

وقد قسم الكحال كتابه على ثلاث مقالات: الأولى في تشريح أعضاء العيون، والبحث عن وظائفها، والثانية في الأمراض الظاهرة، والثالثة في الأمراض الباطنة، وفي أخرها ذكرت الأدوية المفردة التي تفيد في علاج العيون على وفق حروف الهجاء، وبين أيضاً مائة وثلاثين مرضاً مما يتعلق بالعين خاصة، ودل على علاجها بنحو مائة وثلاثة وأربعين دواء.

* **كتاب المنتخب في علاج أمراض العين:** لعمار بن علي الموصلي (عاش في مصر حوالي سنة ٤٠٠هـ) وهو كتاب أقصر من السابق لكنه يماثله جودة، مع كثير من الملاحظات والإشارات المبتكرة. والمخطوط موجود في مكتبة تيمور باشا وهو النسخة الوحيدة الكاملة. ويوجد جزء من هذا الكتاب في لينجراد.

* **كتاب تركيب العين وأشكالها ومداواة عللها:** لعلي بن إبراهيم بختيشوع الكفرطابي. هذا الكتاب مجهول ولم يذكره أحد. وتوجد منه نسختان خطيتان كاملتان في مكتبتي لينينجراد وتيمور باشا. وهو ليس في مثل جودة الكتب المتقدمة. إذ لم يكن مؤلفه مختصاً في طب العيون، بل متطبباً عاماً يتعاطى صناعته في كفر طاب (سوريا) وهو من أهل القرن الخامس الهجري، ولابد أنه قضى شطراً من حياته في مصر، إذ يحدثنا عن مرض نجح في معالجته بالقاهرة عام ٤٦٠هـ.

* **كتاب طب العين:** لجبرائيل بن عبيد الله بن بختيشوع (المتوفى في بغداد عام ٣٩٦هـ). وهو متطبب نصراني مشهور وسليل عائلة بختيشوع التي اشتغلت بالطب، وخدم أفرادها الخلفاء العباسيين كأطباء للبلاط من أواخر القرن الثاني الهجري فصاعدا كما سبق أن ألمحنا. والنسخة الخطية الوحيدة من هذا الكتاب موجودة في سوريا بمكتبة خاصة.

* **القانون في الطب:** لابن سينا (توفي سنة ٣٧٠هـ). وقد طبعت هذه الموسوعة ــ التي لم تؤلف موسوعة قبلها سوى كتاب "الحاوي" للرازي كما أسلفنا ــ في روما سنة ١٥٩٢م وفي القاهرة سنة ١٢٩٤هـ (١٨٧٧م).

* **كامل الصناعة أو الكتاب الملكي:** لعلي بن العباس من مسلمي فارس (توفي سنة ٣٨٤هـ) طبع في القاهرة عام ١٢٩٤هـ (١٨٩٧م) ويحتوي مثل الكتاب السابق على قسم خاص بالتشريح، وقسم خاص بطب العيون.

* **كتاب المعالجة البقراطية:** لأبي الحسن أحمد بن محمد الطبري من مسلمي فارس (في القرن الرابع الهجري) وهو كتاب مجهول بالكلية. والظاهر أن هناك ثلاث مخطوطات منه ليس غير (أكسفورد ـ ووزارة الهند ـ وميونيخ). ولقد ألمح الطبري نفسه في ذلك الكتاب إلى أنه وضع رسالة مسهبة في طب العيون. ومما يؤسف له أنها فقدت.

* **كتاب التصريف:** لأبي القاسم ابن العباس الزهراوي (توفي في قرطبة عام ٤٠٤هـ) وقد طبع مع ترجمة لاتينية وترجم كذلك إلى الفرنسية وقد مر بنا ذكره. وسنعاود الحديث عنه مرة أخرى في الباب السابع.

٤ـ أمراض الذكورة والنساء والولادة والبيطرة

يشير رشيد الجميلي إلى أنه اطلع في مكتبة جامعة الإسكندرية على مخطوطات تعالج موضوع تقوية حركة الجماع وتلذيذ المجامع، وزيادة المني، وإعادة ما ذهب من القوة بالجماع. واستنبط الأطباء العرب أدوية خاصة تساعد على الحمل وما ينفعه وتسهيل الولادة، وإخراج الجنين الميت، وإيجاد الأدوية الناجعة في منع الحمل ومعالجة أورام الثدي[١٨].

ترجم العرب المسلمون عمل ثيومنيستوس **Theomnestos** عن علاج الخيول **hippiatric**، والذي كتبه على الأرجح في النصف الأول من القرن الرابع الميلادي وفقاً لما جاء في المخطوط المهلهل في استانبول (**MS Köprülü 959, fal. 46**)[١٩] وجاء في هذا المخطوط ما معناه أنه وجدت علاجات كثيرة للحيوانات في بامفيليا **Pamphylia** (ربما في ثيساليا؟) حيث شغل الناس أنفسهم هناك بعلاج الخيول منذ القدم. وقد تعلموا من سكان كابادوكيا (في أسيا الصغرى) أما سكان كابادوكيا فكانوا هم الذين قد تعلموا بدورهم من الإغريق سكان اركاديا في البلوبونيسوس. ولوقت طويل كان أطباء البيطرة يعيشون في قصور الملوك حيث مارسوا علاجاتهم وتدريباتهم للخيول في الجيش. ثم يتحدث المخطوط عن سلالات الخيول الجيدة قائلاً إن جمال الخيول وقوتها يتبديان في أرجلها ورؤوسها. ثم يربط بين جمال الخيول وقوتها والبيئة التي تنشأ فيها وسلالة الخيول الأخرى التي تخالطها.

---

(١٨) رشيد الجميلي (١٩٨٦) ص٣٦٥-٣٦٦.

(١٩) راجع النص الإغريقي: Corpus Hippiatricorum Graccorum II 231f. Oder-Hoppe.

٥- مكانة الأطباء في البلاط العباسي

شغل بختيشوع بن جبرائيل الفراغ الذي تركه أبوه بعد وفاته في البلاط العباسي ويقول عنه ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء ج٢، ص٦٢-٦٣) "كان بختيشوع بن جبرائيل بن بختيشوع سريانياً نبيل القدر وبلغ من عظم المنزلة وكثرة المال ما لم يبلغه أحد من سائر الأطباء الذين عانوا في عصره. وكان يضاهي المتوكل في اللباس والفرش".

ويقول ابن النديم (الفهرست: ص٢٩٦): "بختيشوع بن جبرائيل ويكنى أبا جبريل. معروف مشهور متقدم عند الملوك، خدم الرشيد والأمين والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل، وكسب بالطب ما لم يكسبه مثله. وكانت الخلفاء تثق به على أمهات أولادها وأخباره مشهورة وله من الكتب كتاب التذكرة عمله لابنه جبرائيل".

وعن نكبة بختيشوع يقول القفطي (أخبار العلماء ص ٧٢). "ولما ملك الواثق الأمر كان محمد بن عبد الملك الزيات يعادي بختيشوع لنبله وحسن معرفته وكثرة بره وصلاته وكان يضرم عليه الواثق حتى نكبه وقبض أملاكه ونفاه إلى جنديسابور.... ولما ولي المتوكل صلحت حال بختيشوع". ونعرف أن بختيشوع قد توفي عام ٢٥٦هـ.

ويقول ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء ج٢ ص٦٣). "ونقل حنين بن اسحق لبختيشوع بن جبرائيل كتباً كثيرة من كتب جالينوس إلى اللغة العربية والسريانية".

وكان سلمويه بن بنان طبيباً وراعية لحركة الترجمة في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي). فنقل له حنين بن اسحق بعض المؤلفات الطبية الإغريقية. وكان يعالج المعتصم (٢١٨-٢٢٧هـ = ٨٣٣-٨٤٢م) يقول ابن النديم في "الفهرست" (ص١٤٢) عن مدى ثقة المعتصم بسلمويه "وكان يرد إلى الدواوين توقيعات المعتصم في السجلات وغيرها بخط سلمويه، وكل ما كان يرد على الأمراء والقواد من خروج أمر وتوقيع حضرة أمير المؤمنين فبخط سلمويه...".

ذكر ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء، ج٢، ص١٠٥-١٠٦): "... ولم يكن أحد عند الخليفة المعتصم مثل سلمويه بن بنان وأخيه إبراهيم في المنزلة (وكان المعتصم قد ولي إبراهيم بن بنان خزن بيوت الأموال في البلاد وخاتمه مع خاتم أمير المؤمنين) وكان المعتصم يقول: إن سلمويه طبيبي أكبر عندي من قاضي القضاة، لأن هذا يحكم في مالي وهذا يحكم في نفسي، ونفسي أشرف من مالي وملكي. ولما مرض سلمويه الطبيب، أمر المعتصم ولده أن يعوده فعاده. ثم قال: أنا أعلم وأتيقن أني لا أعيش بعده لأنه كان يراعي حياتي ويدبر جسمي ولم يعش بعده تمام السنة".

"وقال اسحق بن حنين عن أبيه: أن سلمويه كان أعلم أهل زمانه بصناعة الطب، وكان المعتصم يسميه أبي، فلما اعتل سلمويه عاده المعتصم وبكى عنده وقال: تشير علي بعدك بما يصلحني، فقال سلمويه: يعز علي بك يا سيدي، ولكن عليك بهذا الفضولي يوحنا بن ماسويه، وإذا شكوت إليه شيئاً، فقد يصف فيه أوصافاً، فإذا وصف فخذ أقلها أخلاطاً، فلما مات سلمويه امتنع المعتصم من أكل الطعام يوم موته، وأمر بأن تحضر جنازته الدار ويصلي عليه بالشمع والبخور على زي النصارى الكامل، ففعل وهو يبصرهم ويباهي في كرامته، وحزن عليه حزناً شديداً". وكانت وفاة المعتصم بعد وفاة طبيبه سلمويه بعشرين شهراً.

الفصل الثالث
الرياضيات والطبيعيات

١- الحساب والأرقام

عرفت الحضارات الشرقية القديمة علم الحساب والهندسة، وقطعت أشواطاً بعيدة في هذا المجال قبل ظهور الإغريق بآلاف السنين. وتغير موقف الباحثين بشأن أصول نظرية العدد والعمليات الحسابية في مصر القديمة وحضارات الشرق القديم ولاسيما بعد ظهور بردية ريند **Rhind Papyrus** التي تعود إلى حوالي ١٧٠٠ق.م. أصبح مؤكداً وجود نظرية للعدد والعمليات الحسابية بمصر القديمة، ولعل في بناء الأهرامات وهندستها خير دليل على ذلك. كما تم اكتشاف بعض الجداول الرياضية التي يرجع تاريخها إلى عصر أسرة حمورابي في بابل (حوالي ١٨٠٠ق.م.). كل ذلك يؤكد أن الإغريق لم يبدأوا من الصفر في الفكر الرياضي[٢٠].

كان للعرب القدامى نظامهم القديم في العد والحساب، بعد انتشار الإسلام تبنوا طرقاً جديدة أخذوها من البلاد المفتوحة، مثل حساب الجمل أي بالترتيب النبطي للحروف أبجد هوز حطي.... إلخ بالإضافة إلى الروادف الناقصة تخذ وضطغ[٢١]. ثم عرف العرب الترقيم الهندي الذي يستخدم الأرقام التسعة المعروفة، ثم الصفر وذلك عندما جاء العالم الهندي كانكه إلى بلاط المنصور عام ١٥٦هـ (= ٧٧٣م) ومعه كتاب سد هانانا **Saddhanata** لعالم الفلك الهندي الأشهر براهما جوبتا، وكان قد ألفه عام ٧هـ = ٦٢٨م. واستخدم فيه الأرقام التسعة والصفر.

وترجم ابراهيم الفزاري هذا الكتاب باسم "السند هند الكبير" ومعناه باللغة الهندية "الدهر الداهر أو الخلود أو المعرفة أو العلم أو المذهب". كان الهنود يستعملون سونيا **Sunya** بمعنى الفراغ للدلالة على الصفر، فصارت هذه الكلمة في اللغة العربية صفر ووضعت في الحساب نقطة للدلالة عليها. وكلمة صفر في اللغة العربية تعني "لا شيء" حتى قبل أن يعرف العرب الترقيم الهندي و"الفراغ" الهندي الذي كان يرسم في شكل دائرة صغيرة. وقيل إن الخوارزمي هو أول من شرح نظام الأعداد الهندي في عمليات الطرح، إذ لم يكن هناك باق، نضع صفرا ولا ندع المكان خالياً حتى لا يحدث لبس بين خانة الآحاد وخانة العشرات. وذكر كذلك أن الصفر يوضع على يمين

---

(٢٠) أحمد فؤاد باشا (١٩٩٧) ص ٥٢-٧٦.
(٢١) راجع أحمد عبد الرازق (١٩٩١) ص٤٩ - ١٠٠، قدري حافظ طوقان (١٩٥٤) ص ٣٨.

الرقم "لأن الصفر عن يسار الاثنين مثلا لا يغير من قيمتها ولا يجعل منها عشرين". ونقل كتاب الخوارزمي إلى اللاتينية في الأندلس في القرن الثاني عشر كما سنوضح في الباب السابع. وبذلك أدخل نظام الترقيم الهندي ـ العربي إلى أوروبا فحل محل الترقيم اللاتيني إلى يومنا هذا[٢٢].

وإلى جانب الرائد الرياضي الكبير الخوارزمي، الذي عرف في أوروبا العصور الوسطى باسم **Algorithmus**، اشتهر كذلك أبو كامل شجاع الحاسب المصري في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) وسنان بن الفتح الحراني الذي عاش أيضاً في الفترة نفسها المذكورة. ثم جاء الكندي فجعل من الرياضيات مدخلاً للفلسفة، وينسب إليه إحدى عشر كتاباً في الحساب منها رسالة في المدخل الأرثماطيقي ورسالة في الحساب الهندسي ورسالة في الخطوط والضرب بعدد الشعير ورسالة في الحيل العددية، وسنأتي على بعض التفاصيل عند الحديث عن الكندى فيلسوف العرب في الباب التالي.

ومن مشاهير علماء المسلمين في الرياضيات كذلك أحمد بن محمد الحاسب صاحب كتاب "الجمع والتفريق"، والذي أشرف على بناء مقياس النيل في الروضة عام ٢٤٧هـ = ٨٦١م. وأبو بكر محمد بن الحسن الكرخي صاحب كتاب "الكافي في الحساب" المؤلف فيما بين ٤٠١-٤٠٧هـ=١٠١٠-١٠١٦م.

وعرف العرب ما يعرف بعلم الأنساب بما في ذلك النسب المثلثية أي بين أضلاع المثلث. ومن أبرز علماء حساب المثلثات أبو عبد الله محمد بن جابر البتاني (توفى ٣١٧هـ = ٩٢٩م) وكان أول من استخدم كلمة "الجيب" بدلاً من "الوتر" عند بطلميوس وله عدد من الابتكارات الأخرى وردت في رسالته "في تحقيق أقدار الاتصالات". ومن علماء حساب المثلثات المشهورين نشير إلى أبو الوفاء البوزجاني (توفى ٣٨٨هـ = ٩٩٨م) وأبو محمود جابر بن الأفلح (توفي أواسط القرن السادس الهجري = الثاني عشر الميلادي) ونصير الدين الطوسي (توفى ٦٧٢هـ = ١٢٧٤م) وأبو علي الحسن بن علي المراكشي (توفى في القرن السابع الهجري = الثالث عشر الميلادي).

وذكر الخوارزمي في مقدمة كتابه "الجبر والمقابلة"[٢٣]. أن المأمون كلفه بوضع هذا المؤلف، إذ يقول: "حملني على وضع عمل جامع في الجبر مقتصراً فيه على النواحي الدقيقة والمهمة من حيث الحسابات التي تعترض الناس باستمرار في قضايا الإرث والوصية والقسمة والمحاكمات والتجارة وفي كل تعاملهم الواحد مع الآخر،

(٢٢) Burnett (2005b) pp 87 – 97.

(٢٣) عن هذا الموضوع نحيل القارئ إلى:
E. Rosen, *Muhammad ibn Musa al-Hawarizmi, Algebra of Mohammed ben Musa.* edited & translated. by F. Rosen (London: Oriental Translation Funds 1830-1831. Repr. Hildesheim Olms 1986.

حيث مساحة الأراضين وحفر الترع والتقديرات الهندسية وسوى ذلك مما يهم من الأغراض المتنوعة الضروب والأنواع".

ظهر كتاب "الجبر والمقابلة" للخوارزمي بين ١٩٨ و٢١٥هـ (٨١٥-٨٣٠م) أي بعد حوالي نصف قرن من ترجمة "الأصول" لإقليدس. وكتاب "الجبر والمقابلة" هو الذي طور الرياضيات العربية الإسلامية إلى مالا نهاية. مما استتبع ترجمة "أريثماتيكي" (الحساب) لديوفانتوس **Diophantos** سالف الذكر بين علماء الإسكندرية في الباب الأول .

لازالت المشكلة قائمة حول الإجابة عن السؤال: من هو مخترع علم الجبر؟ هناك روايات بأن العالم السكندري ديوفانتوس هو واضع الأسس الأولى لعلم الجبر(٢٤). وعاش في القرن الثالث الميلادي. بيد أن معظم المؤرخين يتفقون على أن علم الجبر عربي النشأة ومازال اسمه في كل اللغات يحمل الاسم العربي **Algebra** والخوارزمي هو أول من ألف في هذا العلم، إذ وضع كتاب "الجبر والمقابلة" بتوصية من المأمون. وكان الهدف من وضعه هو تسهيل عمل الناس في تجارتهم وحساب مواريثهم وأراضيهم وما إلى ذلك.

ولا نقول إن العرب هم الذين ابتكروا علمي الحساب والجبر، ولكننا نقول كما قال علي مصطفى مشرفة "صحيح أن حل معادلات الدرجة الثانية كان معروفًا عند الإغريق والهنود، ولا شك أن الخوارزمي قد اطلع على ما لدى الهنود والإغريق من علم رياضي، ولكننا لم نعثر على كتاب واحد يشبه كتاب الخوارزمي". ويقول مشرفة إنه يميل إلى الظن بأنه لم يكن قبل الخوارزمي من علم يسمى الجبر. وتتجلى عبقرية الخوارزمي في أنه خلق علمًا من معلومات مشتتة وغير متماسكة، كما خلق نيوتين علم الديناميكا من معلومات مشتتة عرف بعضها قبله. ويظهر أنه كان ينبغي أن تنتقل هذه المعلومات المشتتة إلى عبقري كالخوارزمي، لكي ينسقها ويعلمها للناس أجمعين(٢٥).

لقد توفر عدد كبير من العلماء العرب، على دراسة كتاب "الأصول" لإقليدس كما ألفوا كتبًا على منواله، وأدخل بعضهم تمارين لم يعرفها القدماء ومنهم من ابتكر حلولاً لبعض المسائل الهندسية مغايرة للحلول التي عرفها القدماء، ومنهم من توصّل إلى حل ما لم يتوصل إليه هؤلاء، منهم من أبرز الصلة وأكد التتابع بين النظريات والتمارين الهندسية، مما لم يلحظه القدماء من أمثال إقليدس وأبوللونيوس **Apollonios** وقد سبق أن أشرنا إليها في الباب الأول. وللعلماء العرب مؤلفات كثيرة في المساحات

(٢٤) ابن النديم (١٩٦٤) ص ٢٩٤، القفطي (١٩٠٣) ص١٨٤.
(٢٥) محمد خلف الله أحمد (رئيس التحرير ١٩٨٧)، عبد الحليم منتصر، ص١٩٨.

والأحجام وتحليل المسائل الهندسية واستخراج المسائل الحسابية بالتحليل الهندسي وتقسيم الزاوية إلى ثلاثة أقسام متساوية..... إلخ.

يقرر مشرفة أن المطلع على كتاب "حل شكوك إقليدس" لابن الهيثم يرى فيه عالمًا في الرياضة البحتة بكل ما تحمل من معنى وأبلغ ما تصل إليه من حدود. وفي مؤلفات البيروني نظريات ورؤى هندسية وطرق البرهنة عليها، وهي طرق جديدة، فيها ابتكار وعمق، وتختلف عما ألفه فلاسفة ورياضيو الإغريق مثل رسالة استخراج الأوتار في الدائرة بخواص الخط المنحني، وفيها برهان جديد لمساحة المثلث بدلالة أضلاعه، وهو غير البرهان الذي أتى به هيرون من رياضيي مدرسة الإسكندرية القديمة. وقد سبقت الإشارة إليه.

كما تنبه نصير الدين الطوسي إلى نقص إقليدس في المتوازيات وحاول البرهنة عليها في كتاب "تحرير أصول إقليدس"، وقد نشرت هذه البحوث مترجمة إلى اللاتينية. ومن رأي قدري حافظ طوقان أن أوروبا لم تكد تعرف الهندسة إلا عن طريق العرب[٢٦].

ويرى رشدي راشد أن حركة نقل الكتب اليونانية إلى العربية لم تك عملاً مدرسياً بسيطاً ولم يك اختيار الكتب اليونانية للترجمة العربية وليد الصدفة أو خبط عشواء وإنما جاء هذا الاختيار بناءً على الدرس العلمي المنظم والرؤية الفلسفية الدقيقة. فعلى سبيل المثال أدى البحث العلمي العربي في مجال المرايا المحرقة والانعكاس الضوئي إلى ترجمة مؤلفات ديوقليس وأنثيميوس الترالي وديديموس ودترموس ووصلت إلينا هذه المترجمات العربية مع فقدان أصولها اليونانية[٢٧].

٢- الهندسة والميكانيكا

يعتقد أن كلمة "مهندس" اسم فاعل لفعل في اللغة الفارسية أو الهندية وهي في الأصل تعني "الملم بنظرية الهندسة" ومن "يمارس الهندسة عمليا".

ترجم كتاب "الأصول" لإقليدس للمرة الأولى في عصر المنصور، ولدينا رواية أن الحجاج بن مطر الكوفي قام بترجمتين في عصر هارون الرشيد والمأمون على التوالي. عرفت الترجمة الأولى بالهارونية لأنها تمت في عصر هارون الرشيد، وعرفت الثانية باسم ابنه أي "المأمونية". وبعد ذلك نقله اسحق بن حنين وأصلحه ثابت

(٢٦) قدري حافظ طوقان (١٩٥٤) في أماكن متفرقة وقارن: محمد خلف الله أحمد (رئيس التحرير ١٩٨٧)، عبد الحليم منتصر، ص٢٠٠ - ٢٠١.
(٢٧) يوسف زيدان (تحرير ٢٠١٠) رشدي راشد ص ٢٢ - ٢٣.

بن قرة الحراني، ونقله كذلك جزئياً أبو عثمان الدمشقي. وترجم كتاب "المخروطات" لأبلونيوس (أبوللونيوس) السكندري عالم الرياضيات والميكانيكا الأشهر (وسبق ذكره في الباب الأول)[٢٨] وكذا مؤلفات أرشميدس.

يشتق اسم "ميكانيكا" من الكلمة الإغريقية **mechane** بمعنى الآلة. والتي يطلق عليها الآن بالعامية الماكينة، إذ عربناها لدرجة أنه يشتق منها كلمة "ميكنة" مثل قولنا ميكنة الزراعة على سبيل المثال. على أن المشتقات العربية وكذا الأوروبية الحديثة جاءت من الصورة اللاتينية **machina**.

ويقوم علم الميكانيكا أساساً على دراسة حركة الأجسام وتغير مواضعها. واستخدم العرب آلات ميكانيكية مثل المحيط والمخل والبيرم والإسفين واللولب والخنزيرة والسهم والأسطام والقرسطون، وغيرها مما يرد ذكره عند الخوارزمي. والقرسطون هو ميزان برع العرب في استخدامه وصناعته. وعرفوا الوزن بالقبان وهناك أنواع أخرى من الموازين وعرفت جميعا بالدقة المتناهية.

وكتب العرب كثيرا عن علم الحيل[٢٩]، البيروني على سبيل المثال تعرض بالشرح في بعض مؤلفاته لموضوع صعود مياه الفوارات والعيون إلى أعلى، كما بين كيفية صعود المياه إلى الأماكن العالية أي مباني القلاع ورؤوس المنارات.

ونقرأ أيضاً عن بديع الزمان أبو العز إسماعيل الجزري صاحب كتاب "الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل"، المعروف أيضاً "بكتاب الحيل الميكانيكية" أو "الحيل الهندسية"، والذي توجد نسخة منه محفوظة في دار الآثار الإسلامية بمتحف الكويت الوطني تحمل تاريخ رمضان ٧١٥هـ / ديسمبر ١٣١٥م. ويعد من أحسن المؤلفات الإسلامية التي وصلت إلينا في مجال علم الحيل. ويتضمن المخطوط خمسين شكلا للعديد من الآلات الميكانيكية التي يصنفها الجزري إلى ستة أصناف تتعلق بعمل البناكم أي الساعات المستوية، وأواني مجالس الشراب، وأباريق وطسوت الفصد والوضوء والفوارات وآلات الزمر الدائم، وآلات رفع المياه من آبار غير عميقة، والصور والأشكال المتنوعة.

وصل إلينا وصف لاختراع أرشميدس المشهور وذلك في "كتاب البحث" وهو من بين مؤلفات جابر بن حيان[٣٠]. ويتحدث هذا النص عن التاج الذي أهدي للملك

---

(٢٨) ابن النديم (١٩٦٤) ص٢٦٦، القفطي (١٩٠٣) ص٦١-٦٢.

(٢٩) أحمد عبد الرازق (١٩٩١) ص ١٠٤-١١٦.

(٣٠) قارن: P. Kraus, *Jabir Ibn Hayan* (Cairo 1942-3) II pp. 306f., 330f.
Clagett ed (1964 - 84) passim.
Idem (1959) p. 57.
Idem (1953) pp. 19 – 42.

مليفيادوس (= الإمبراطور دوميتيانوس؟) فكان هو المنطلق لمعرفة أوزان المعادن المختلطة كل على حدة، ومعرفة كيف وإلى أي مدى تمثل العناصر المعدنية المكونة لشيء ما صنع منها جميعاً. كان التاج كبيرا وثقيلاً بحيث إنه احتوى على معظم أنواع المعادن القابلة للانسحاق والانصهار مثل الذهب والفضة والحديد والرصاص والماس والياقوت والزمرد واللؤلؤ والعقيق والجمشت وكل أنواع المعادن الثمينة الأخرى. أراد الملك أن يعرف حجم كل من هذه العناصر الثمينة المكونة للتاج دون كسره أو إفساد توليفته. وأخبر بذلك الفلاسفة وكل وزرائه وكل الأعيان. فأحجم الجميع وأعلنوا عجزهم عن عمل ذلك وأنه تعوزهم القدرة التقنية المطلوبة.

تقوم معرفة العرب المسلمين بعلوم الرياضة على أسس كلاسيكية، أي على ترجمات كتب الرياضة من اللغة الإغريقية مع شرحها والتعليق عليها بما يجعلها مفهومة للقارئ العربي ولتلاميذ المدارس. بل ترجمت تعليقات إغريقية قديمة على الرياضيين الإغريق الأقدم. وبعض هذه المترجمات العربية لم تصل أصولها الإغريقية إلينا. وبمرور الزمن أضاف الرياضيون العرب المسلمون إسهامات مهمة في علوم الرياضة من إبداعاتهم الخاصة والأصيلة. وتجلى الإسهام العربي الإسلامي الأكبر في تطوير استخدامات الصفر وفي علم الجبر كما أسلفنا. ولعل تراث الشرق القديم ولاسيما تراث ما بين النهرين ومصر كان له الفضل في التقدم العربي الإسلامي في هذا المجال[٣١].

وفي شرح هندسة إقليدس وضع النيريزي تعليقاً على هندسة إقليدس[٣٢]. وفي العصور الوسطى ترجم من العربية إلى اللاتينية. أما تعليق النيريزي فهو ترجمة لبعض التعليقات الإغريقية الأقدم ويقول ابن ميمون (مايمونيديس **Maimonides**) إنه ليس تعليقاً بالمعنى الدقيق حيث يحتوي على مادة إضافية كبيرة[٣٣].

يقول إقليدس إن هناك فرضيات أو مسلمات **postulates** خمس ويقول أحد شراح أرسطو أي سيمبليكيوس **Simplicius** (القرن السادس الميلادي) إنه بعد أن كان إقليدس قد ذكر التعريفات التي تشير إلى جوهر كل شيء معرف فإنه يتقدم في المناقشة ويعود إلى المسلمات الافتراضية، وبصفة عامة ليست المسلمات ما يسلم به مطلقاً ولكن ما يطلب من التلميذ أن يسلم به أو يفترضه لكي تتوافر قاعدة سليمة ونقطة

---

(٣١) وللمزيد حول هذا المجال نحيل القارئ إلى:
A. Sayili, ed. *The Algebra of Ibn Turk* (Logical Necessities in Mixed Equations) Ankara 1962.

(٣٢) يمكن للقارئ أن يعود للمرجع التالي:
M. Curtze, ed. *Anaritii in decem libros priores Elementorum Euclidis Commentarii*. Leipzig 1988.

(٣٣) Sabra (1969) pp. 1 - 24.

انطلاق للتلميذ وأستاذه. وقد يكون هذا الأساس أو نقطة الانطلاق شيئاً من المحال وعلى سبيل المثال المسلمة أو الفرضية التي طلبها أرشميدس أي أنه يقف خارج نطاق الأرض. فلو تم التسليم له بذلك فإنه يؤكد أن بوسعه تحريك الأرض. إذ يقول "أيها الشباب سلموا لي بفرضية أن بوسعي أن أصعد إلى أعلى وأخرج من نطاق الأرض وعندئذٍ سأظهر لكم أن بوسعي أن أحرك الأرض". حدث ذلك عندما كان يفخر بأنه اكتشف الطاقة الهندسية (أو الميكانيكية). كانت هذه الفرضية المطلوبة من المحال في عصر أرشميدس، ولكنه وضعها بهدف التعليم وكم من فرضيات مطلوبة في التمارين الهندسية!

يظن البعض أن الفرضيات الهندسية تستهدف فقط التسليم بالعنصر (المادة) حيث إنه لا يمكن لكل العمليات أن تنطلق من هذه الفرضية. ومن هنا يأتي الهجوم على الفرضيات الخاصة بالعنصر، حيث يقولون على سبيل المثال: "لا يمكن مد خط مستقيم فوق سطح الماء ولا يوجد أي خط مستقيم يمتد بلا حد، حيث أن اللا محدود غير موجود". يظن من يقول ذلك في المقام الأول أن الفرضيات مطلوبة فقط في هندسة العناصر.

وإذا كانت بعض الفرضيات لا يمكن تصديقها في البداية، فالهدف منها هو التعليم، فلابد لطالب العلم من أن يسلم بها. يقول إقليدس: افترض أنه من المسلم به أننا نستطيع أن نمد خطاً مستقيما من أي نقطة إلى أخرى.ويشرح سيمبليكيوس قائلاً: قال إقليدس ذلك حيث لا شك تقع مسافة بين أي نقطتين موضحتين وهذه المسافة هي الأقصر بينهما إذا كان الخط بينهما مستقيماً.

الرقم، إذا تحدثنا بدقة، هو أحد الأرقام من ١ - ٩ أو هو كمية متناثرة من وحدات مختلفة وأول تقسيم موجود للأرقام هو الأرقام الزوجية والأرقام الفردية[٣٤]. فالرقم الزوجي هو ما يقبل القسمة على نصفين متساويين، والرقم الفردي لا يقبل هذه القسمة نفسها وهذا هو التعريف البسيط والشائع، لكن هناك بالطبع تعريفات أكثر تعقيداً.

جاءت نظرية إقليدس في الإبصار عند نصير الدين الطوسي (طبعة حيدر أباد (١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م) مع كتابات رياضية إغريقية مترجمة إلى العربية، مجموع رسائل الطوسي). وكان المسلمون يعرفون نظرية الإبصار عن طريق أشعة ترسلها العين (ومن هنا تعبير ألقى النظر، والعين كالشمس) كانوا يعرفون هذه النظرية ولكنهم تجادلوا حولها فالعين وفق هذه النظرية ترسل شعاعاً كما ترسلها الأجسام النارية.

---

(٣٤) Kutsch (1959) pp. 19-20.

يعد علم الحيل أو الميكانيكا عند العرب أساس علم الطبيعة المرتبط أصلاً بالهندسة كما سبق أن ألمحنا. يشمل هذا العلم آلات الرفع والجر والسحب وآلات الحركة وآلات صنع الأواني والساعات والروافع والموازين، وشمل كذلك خواص المادة السائلة والصلبة والغازات. وينشغل هذا العلم بتحديد الكثافة والضغط والترابط الجزئي والجاذبية من حيث العلاقة بين ثقل الجسم المجذوب والمسافة التي يقطعها وكذا الزمن الذي يأخذه في عملية الانجذاب. ودرس علماء العرب الظواهر الطبيعية في البر والبحر كالمد والجزر والزلازل والبراكين، وكذا الضغط الجوي والرياح والأعاصير واهتموا بدراسة السحب والمطر والبرق والرعد. ثم امتدت أبحاثهم لتشمل الصوت والضوء أو كما قالوا عنهما علم البصريات وعلم المناظر.

اعتبر المسلمون البصريات فرعاً من فروع علم الطبيعة، حيث يشمل الضوء وخواصه، وأحوال المبصرات والمناظر وما يتوسط بين المناظر والمبصرات. وألف الكندي اثني عشر كتاباً في الطبيعة منها صنف كتابين في اختلاف المناظر[٣٥]، وكتابين آخرين في المرايا[٣٦]، حيث تناول المرايا المحرقة التي كان قد عالجها من قبل أرشميدس. ووضح الكندي كيف تتم عملية الإحراق، وشرح ذلك بالرسوم الهندسية. وهناك كتاب آخر للكندي عن اللون اللازوردي الذي نراه في السماء، معللاً زرقة السماء بتفاعل الغبار والبخار وأشعة الشمس.

يقول الخوارزمي عن الكيمياء في "مفاتيح العلوم": "اسم هذه الصناعة الكيمياء. والمحققون لهذه الصناعة يسمونها الحكمة على الإطلاق، وبعضهم يسميها الصنعة. ومن آلاتهم آلات معروفة عند الصاغة وغيرهم من أصحاب المهن، كالكور والبوطق... وهذه كلها آلات التذويب والسبك...إلخ".

وردت رواية في "أخبار البلدان" للفقيه الهنائي ــ وهو كتاب في الجغرافيا الثقافية تم تأليفه في بغداد حول عام ٢٩٠هـ (=٩٠٣م) ــ فحوى الرواية أن عمارة بن حمزة كاتب المنصور أقام في القسطنطينية (= بيزنطة) مدة طويلة في بلاط قسطنطين الخامس (حكم ٧٤١-٧٧٥م) فحكى للخليفة كيف أن الإمبراطور البيزنطي قد نجح على يد علمائه في تحويل الرصاص والنحاس إلى فضة باستخدام الأكسير **(elixir)** وكان هذا هو سر اهتمام المنصور والخلفاء بالكيمياء.

قام المشروع العلمي العربي الإسلامي في بغداد على أكتاف العلماء والمترجمين وكان منهم الفلكيون وعلماء الرياضيات والأطباء والفلاسفة، وكلما توغلوا في بحوثهم صادفتهم مشكلات لم يروا لها حلاً إلا المزيد من الترجمات. فصارت الترجمة جزءاً من المشروع العربي العلمي، وكان حماة الترجمة أنفسهم على علم بكل الكتب التي ألفها ديوكليس **Diokles** عالم الرياضيات السكندري (حوالي عام ٢٠٠ق.م) والذي

---

(٣٥) القفطي (١٩٠٣) ص٣٧١ وانظر الفصل الخاص بالكندي.
(٣٦) نفسه، ص٣٧٦.

وضع مؤلفا عن المرايا الحارقة **Peri pyrcion** والذي لم يصل إلينا إلا في ترجمة عربية غير كاملة ومقتطفات مطولة من يوتوكيوس **Eutokius** وعرف علماء العرب كذلك أنثيميوس **Anthemios** من تراليس **Trales** وديديموس **Didymos** ولقد سبقت الإشارة إليهم. وأثار اهتمام الباحثين والحاكمين العرب في بغداد أمر المرايا الحارقة التي قيل إن أرشميدس أحرق بها أسطول ماركوس كلاوديوس ماركيللوس **M.Claudius Marcellus** الروماني الذي حاصر سيراكوساي (سراقوصة) في جزيرة صقلية عام (٢١١ - ٢١٢ق.م).

هناك رواية بأن كتاب كاسيانوس باسوس **Cassianus Bassus** وعنوانه "المختارات" **Eklogai** قد نقل إلى العربية مرتين. ففي البداية نقل عن الفهلوية في القرن الأول الهجري (الثامن الميلادي) تقريباً بعنوان وارزنامة **Warz-nama**. ثم ترجم إلى اللغة العربية مباشرة علي يد سرجيس بن هيليا الرومي **Sirgis ibn Hiliya al-Rumi** وهو نفسه الذي ترجم "المجسطي" لبطلميوس ٢١٢هـ = ٨٢٧م. وهو أيضا مترجم "سيناجوجي" **Synagoge** لأناطوليوس **Anatolius** مرتين. إذ عهد يحيى بن خالد بن برمك (١٧٩هـ = ٧٩٥م) إلى بطريرك الإسكندرية (ربما بوليتيانوس **Politianos**) بترجمته من اليونانية مباشرة وطلب من الراهب يوستاثيوس **Eustathius** مطران دمشق الشيء نفسه.

٣- الفلك الرياضي

وفي مجال علم الفلك الرياضي بدأت حركة الترجمة قبل العصر العباسي بترجمة بعض الكتب من السنسكريتية والفهلوية، بل وظهرت بعض المؤلفات في موضوع الزيج (وهي كلمة من أصل فارسي) مثل "زيج الشاة" الموجود من عصر كسرى أنوشروان (حكم ٥٣١-٥٧٨م) ويزدجرد الثالث (حكم ٦٣٢-٦٥١م)، و"زيج الأركند" (من ١١٧هـ = ٧٣٥م) و"زيج لهرقن" (من ١٢٥هـ=٧٤٢م)[٣٧].

فلما جاء العباسيون واصلوا هذا النشاط، ووصلت بعثة من الهند إلى بغداد ١٥٤هـ = ٧٧١م (أو ١٥٦هـ = ٧٧٣م) وعلى رأسها علامة هندي حمل معه مجموعة من نصوص فلكية هندية "سدهانتا" **Sidhanta** التي نقلها إبراهيم الفزاري إلى العربية بتكليف خاص من المنصور كما أسلفنا. فجاءت الترجمة بعنوان "زيج السند هند" وبعد ذلك صنف إبراهيم الفزاري نفسه مجموعته الخاصة من الجداول الفلكية وسماها

(٣٧) Pigree (1976) pp. 141 - 195.

"(زيج) السند هند الكبير" وتجمع بين عناصر هندية وفهلوية وإغريقية. وقد أشار البيروني إلى منجزات الفزاري والمشكلات العلمية التي أثارها[٣٨].

في كثير من الحالات وضعت الترجمات تحت طائلة التقويم لدى العلماء والباحثين، مما أخضعها للتصحيح والمراجعة والتدقيق على الدوام. وهذه هي حال ترجمة "الأصول" لإقليدس. ومن ثم لا يمكن دراسة تطور هذه الترجمات إلا بمواكبة دراسة أخرى للتطور العلمي والبحثي في بغداد.

وبالمثل ترجمت "البصريات" لإقليدس مرة بعد مرة[٣٩]. وينطبق الكلام نفسه على "المجسطي" لبطلميوس[٤٠]. ويسمى مؤلف إقليدس عند العرب "كتاب الأصول" "وكتاب الأركان" وهو كما ورد عند ابن خلدون "ابسط ما وضع فيها للمتعلمين، وأول ما ترجم من كتب اليونانيين في أيام جعفر المنصور، ونسخه مختلفة باختلاف المترجمين، فمنها لحنين بن اسحق، ولثابت بن قرة، وليوسف بن الحجاج. ويشتمل على خمسة عشر مقالة: أربع في السطوح، وواحدة في الأقدار المتناسبة، وأخرى في نسب السطوح بعضها إلى بعض، وثلاث في العدد، والعاشرة في المنطقات والقوى على المنطقات ومعناه الجذور، وخمس في المجسمات، وقد اختصره الناس اختصارات كثيرة، كما فعل ابن الصلت في كتاب "الاقتصار"، وشرحه آخرون شروحاً كثيرة، وهو مبدأ العلوم الهندسية بإطلاق" (ابن خلدون، المقدمة ص ٤٨٥-٤٨٦).

توصل العرب المسلمون إلى تحديد درجة الطول وحددوا محيط الأرض بعشرين ألف ميل وقطرها ستة آلاف وخمسمائة ميل. وقالوا بكروية الأرض وأنها مركز الكون. ورد عند ابن خلكان (وفيات الأعيان، ج٥ ص ١٦١-١٦٣) ما يلي: "وإن كان أرباب الأرصاد المتقدمون على الإسلام قد فعلوه، إلا أن أحداً من أهل هذه الملة لم يقل إنه قد تصدى له وفعله إلا هم – وهو أن المأمون كان شديد الإعجاب بعلوم الأوائل وتحقيقها، ورأى فيها أن دورة كرة الأرض أربعة وعشرون ألف ميل، كل ثلاثة أميال فرسخ، فيكون المجموع ثمانية آلاف فرسخ، بحيث لو وضع طرف حبل على أي نقطة

---

(٣٨) ويمكن العودة بشأن هذه المسألة إلى:
E. Sachau, *Muhammad ibn Ahmed Biruni, Alberuni's India. An Account of theReligion. Philosophy, Literature, Geography, Chronology, Astronomy, Customs, Laws and Astrology of India about A.D. 1030*, edited and translated by Eduard Sachau, 2 vols. (London: Teubner and Co., 1888). Reprinted, New Delhi: S. Chand, 1964.

(٣٩) Rashed (1997) pp. 9 – 56.
Rashed – Jolivet, eds.(1997) pp. passim.

(٤٠) Kunitzsch (1974) pp. 6-71.

كانت من الأرض، وأدرنا الحبل على كرة الأرض حتى انتهينا بالطرف الآخر إلى ذلك الموضع من الأرض، والتقى طرفا الحبل، فإذا مسحنا ذلك الحبل كان طوله أربعة وعشرين ألف ميل. فأراد المأمون أن يقف على حقيقة ذلك. فسأل بني موسى المذكورين عنده، فقالوا نعم هذا قطعي. فقال أريد منكم أن تعملوا الطريق الذي ذكره المتقدمون حتى نبصر هل يتحرر ذلك أم لا، فسألوا عن الأراضي المتساوية في أي البلاد هي، فقيل لهم صحراء سنجار في غاية الاستواء، وكذلك منطقة الكوفة، فأخذوا معهم جماعة ممن يثق المأمون بأقوالهم ويركن إلى معرفتهم بهذه الصناعة، وخرجوا إلى سنجار، وجاءوا إلى الصحراء المذكورة، فوقفوا في موضع منها، وأخذوا ارتفاع القطب الشمالي ببعض الآلات، وضربوا في ذلك وتداً وربطوا فيه حبلاً طويلاً، ثم مشوا إلى الجهة الشمالية على الاستواء من غير انحراف إلى اليمين واليسار حسب الإمكان. فلما فرغ الحبل نصبوا في الأرض وتداً آخر وربطوا فيه حبلاً طويلاً ومشوا إلي جهة الشمال أيضاً كفعلهم الأول، ولم يزل ذلك دأبهم حتى انتهوا إلى موضع أخذوا فيه ارتفاع القطب المذكور فوجدوه قد زاد على الارتفاع الأول درجة فمسحوا ذلك القدر الذي قدروه من الأرض بالحبل فبلغ ستة وستين ميلاً وثلثي الميل فعلموا أن كل درجة من درج الفلك يقابلها من سطح الأرض ستة وستون ميلاً وثلثا الميل، ثم عادوا إلى الموضع الذي ضربوا فيه الوتد الأول وشدوا فيه حبلاً، وتوجهوا إلى جهة الجنوب، ومشوا على الاستقامة وعملوا كما عملوا في جهة الشمال من نصب الأوتاد وشدِ الحبال، حتى فرغت الحبال التي استعملوها في جهة الشمال ثم أخذوا الارتفاع فوجدوا القطب الشمالي قد نقص عن ارتفاعه الأول درجة فصح حسابهم وحققوا ما قصدوه من ذلك. وهذا إذاً وقف عليه من لديه في علم الهيئة خبرة ودراية، ظهر له حقيقته. ومن المعلوم أن عدد بروج الفلك ثلاثمائة وستون درجة، لأن الفلك مقسوم باثني عشر برجاً، وفي كل برج ثلاثون درجة، فتكون الجملة ثلاثمائة وستين درجة، فضربوا عدد بروج الفلك في ستة وستين ميلاً وثلثين – أي التي حصة كل درجة – فكانت الجملة أربعة وعشرين ألف ميل، وهي ثمانية آلاف فرسخ، وهذا محقق لا شك فيه. فلما عاد بنو موسى إلى المأمون، وأخبروه بما صنعوا، وكان موافقاً لما رآه في الكتب القديمة من استخراج الأوائل، طلب تحقيق ذلك في موضع آخر، فسيرهم إلى أرض الكوفة، وفعلوا كما فعلوا في سنجار، فتوافق الحسابان، فعلم المأمون صحة ما حرره القدماء في ذلك".

أقام المأمون المراصد بعد أن عرف من الأعمال الإغريقية أن الدرجة من سطح الأرض تساوي ٥٠٠ ستاديا **Stadia** والإستاديون الواحد هو أحد المقاييس التي استخدمها الإغريق لقياس المسافات. ووجد المأمون أن المترجمين لم يعرفوا بالضبط ولم يتفقوا فيما بينهم على طول الإستاديون. وفي نقطة محددة رصدوا ارتفاع الشمس في منتصف النهار ثم انقسموا إلى فريقين. ومعروف أن إراتوسثينيس العالم الرياضي والجغرافي السكندري هو صاحب أول محاولة لقياس محيط الأرض. وسبق أن تعرضنا لذلك من قبل.

٤- علم الهيئة

مارست كافة الشعوب القديمة علم الفلك وحققت بعضها تفوقاً وتقدماً كبيرين فيه. ونذكر من هؤلاء قدماء المصريين والبابليين والكلدانيين والهنود والفرس والإغريق. بل إن عرب ما قبل الإسلام مارسوا هذه الصناعة، فقد عثر في بعض المعابد اليمنية على رسوم للبروج، كما تشهد بذلك قصائد الشعر الجاهلي وآيات القرآن الكريم. ولكن معرفة العرب في العصر الجاهلي بالفلك لم تكن منظمة ولا قائمة على نظرية راسخة أو منهج علمي، وإنما هى ممارسات كان الهدف منها تحديد مواعيد الأعياد والمواسم وما إلى ذلك من الاحتياجات اليومية. تتحدث المصادر العربية القديمة عن علم الأفلاك وعلم النجوم وصناعة النجوم وعلم التنجيم وصناعة التنجيم. ولم تك هناك فروق قاطعة بين علم الهيئة وعلم التنجيم. ويقول الفارابي نفسه إن هذا العلم يضم قسمين أحدهما علم دلالات الكواكب على المستقبل، لأنه يعد من خواص النفس التي تمكن الإنسان من معرفة ما سيحدث قبل حدوثه، أما الثاني فهو علم النجوم التعليمي الذي يتناول بالبحث الأجرام السماوية والأرض[٤١].

يقول المسعودي (التنبيه والإشراف. ليدن ١٨٩٣، ص١٣) "صناعة التنجيم هي جزء من أجزاء الرياضة، وتسمى باليونانية الأصطرونوميا (= **astronomia** **astronomy**) وهي على قسمين، أحدهما العلم بهيئة الأفلاك وتراكيبها ونصبها وتأليفها والثاني العلم بما يتأثر عن الفلك".

وفي رسائل إخوان الصفا (ج١، ص٣٧٣) يقسم علم النجوم إلى ثلاثة أقسام أولها علم الهيئة الذي يختص بمعرفة تركيب الأفلاك وكمية الكواكب وأقسام البروج وأبعادها وعظمها وحركاتها وما يتبعها من هذا الفن، وقسم ثان خاص بعمل التقاويم واستخراج التواريخ. وما شاكل ذلك، وقسم ثالث خاص بأحكام النجوم وطبائعها وكيفية دلائلها على الكائنات.

---

(٤١) راجع نللينو (١٩١١) ص ١٨-١٩.

يقول روزنتال[٤٢] إن العلم الإسلامي وصل ذروته في القرن السادس عشر الميلادى (= العاشر الهجرى) ويشير طشكوبرايزادة **Täshköprüzade** في موسوعته الضخمة "مفتاح السعادة" (حيدر أباد ١٣٢٨-١٣٥٦هـ / ١٩١٠-١٩٣٧م الجزء الأول ص٣٢٠ وما يليه) إلى أن الجغرافيا تنقسم إلى أربعة فروع هي:

(١) الجغرافيا بالمعنى الدقيق وكما وضعه بطلميوس أي الوصف العلمي للأرض.

(٢) معرفة المدن والأوطان والجبال والمعطيات الجغرافية الأخرى المفيدة للرحالة.

(٣) معرفة المسافات بين مراكز البريد مما يظهر أهمية الجغرافيا لأنظمة الحكم والإدارة.

(٤) معرفة الظواهر الطبيعية في المناطق المختلفة.

وكانت الفروع الثلاثة الأخيرة معروفة في جغرافيا العصر الهيللينستي، بل ولدى حضارات الشرق القديم ولاسيما الفارسية - الساسانية. ومن هذه الحضارات تلقى العرب المسلمون الإشارات الأولى التي طوروها وتعمقوا فيها فيما بعد.

وكان للعرب المسلمين في بطلميوس الأنموذج الأمثل في رسم الخرائط، ودليل ذلك رسم مجرى النيل كما هو واضح في مؤلف ميللر "الخرائط العربية"[٤٣].

فالفلك يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالجغرافيا الرياضية العلمية، ولكنها بالطبع تغطي مجالاً أوسع. وحظي الفلك باهتمام مكثف في ظل الإسلام. وفي جوانب عدة ذهب العلماء العرب المسلمون إلى ما وراء المنجز الكلاسيكي في هذا المجال. فمعالجة الكندي لمقدمات كتاب بطلميوس "الماجسطي" تعتبر محاولة مبكرة جداً لنشر علم جديد بين دوائر أكثر اتساعاً. يحمل عمل الكندي[٤٤] عنوان "في الصناعة العظمى" في مخطوط استانبول (**MS Aya Sofja 4830,766-799**) ومما لا شك فيه أن الكندي قد اطلع على الترجمة العربية للماجسطي.

فيكتب ابن خرداذابة المتوفى سنة ٨٨٥م "أن الأرض مدورة كتدوير الكرة موضوعة في جوف الفلك كالمحة في جوف البيضة". ويقول ابن رستة (ت٩٠٣م) "إن الله عز وجل وضع الفلك مستديرًا كاستدارة الكرة أجوف دورا، والأرض مستديرة أيضًا كالكرة مصمتة في جوف الفلك". ويقول المسعودي (ت٩٥٦م) وهو يتحدث عن جزر الأوقانوس (= الأوكيانوس = المحيط) إن الشمس "إذا غابت في هذه الجزائر كان طلوعها في أقصى الصين وذلك نصف دائرة الأرض". ولم يلق العرب الكلام

---

(٤٢) Rosenthal (1994) p. 213ff.

(٤٣) K. Miller, *Mappae Arabicae*, vol. VI (Stuttgart 1927) pl. 4.

(٤٤) Rosenthal (1956) II pp. 436-456.

على عواهنه بل أقاموا البراهين على ما ذهبوا إليه فيقول ابن رستة: "والدليل على ذلك أن الشمس والقمر وسائر الكواكب لا يوجد طلوعها وغروبها على جميع من في نواحي الأرض في وقت واحد، بل يرى طلوعها على المواضع المشرقية قبل غيبتها عن المغربية، ويتبين ذلك من الأحداث التي تعرض في العلو، فإنه يرى وقت الحدث الواحد مختلفا في نواحي الأرض، مثل كسوف القمر. فإنه إذا رصد في بلدين متباعدين بين المشرق والمغرب، فوجد كسوف البلد الشرقي منهما على ثلاث ساعات من الليل مثلاً، أقول وجد ذلك في البلد الغربي على أقل من ثلاث ساعات بقدر المساحة بين البلدين...".

وكان الإغريق يقولون بأن الأرض ثابتة في مركز العالم، وقد اتبعهم في ذلك الجغرافيون العرب الأوائل، ولكن فيما بعد بدأ الشك يتسرب إلى بعض الجغرافيين العرب من أمثال أبي سعيد السنجاري وقطب الدين الشيرازي وأبي الفرج الشامي، فقالوا بإمكان حدوث حركة الأرض حول الشمس، وقد أعجب البيروني بهذا الرأي ولكنه تردد في الأخذ به. وبذلك سبق التفكير العربي الإسلامي التفكير الأوروبي بعدة قرون، وفتح الطريق أمام اكتشافات كوبرنيكوس في سنة ١٥٤٣. بل إنه من دواعي العجب أن يتأخر عمل كوبرنيكوس إلى منتصف القرن السادس عشر رغم هذا الإرهاص العلمي العربي المبكر[٤٥].

عرف العرب المسلمون إذن جغرافيا بطلميوس ولكنهم أدخلوا عليها الكثير من التعديلات. وفي فقرة من الجزء الخاص بالبلدان في مؤلف الخوارزمي "كتاب صورة الأرض" (طبعة **H. von Mzik**، ليبزج ١٩٢٦ ص١٠٣ وما يليها) ترد قائمة بقياس أرض الكثير من البلدان طولاً وعرضاً ومنها إسبانيا وإبيروس وكيليكيا وبلاد الغال ومقدونيا وآسيا وجالاتيا وكابادوكيا. أما عن قياس محيط الأرض في عصر المأمون، كما أسلفنا، يقرر البيروني أن تقريره يستند على ما جاء في "كتاب الأبعاد والأجرام" للفلكي حبشي الذي عاش في النصف الأول من القرن التاسع الميلادي[٤٦].

قيل إن العرب أخذوا فكرة المراصد الفلكية من علماء المدرسة السكندرية. إلا أننا في حدود ما نعلم كان المرصد الذي أقامه المأمون في بيت الحكمة بالقرب من باب الشماسية هو أول مرصد في الإسلام وأسندت إدارته إلى سند بن علي ويحيى بن أبي

---

(٤٥) محمد خلف الله أحمد (رئيس التحرير ١٩٨٧) محمد محمود الصياد، كروية لأرض في الجغرافيا العربية، ص٢٩٥-٢٩٦، ٢٩٧.

(٤٦) البيروني "تحديد نهايات الأماكن" طبعة A. Zeki Validi Al Biruni.
وقارن: Nallino (1994) V pp. 301 ff.
هذا وقد نشر مؤلف البيروني في أنقرة ١٩٦٢ على يد ابن تاوريت الطنجي Ibn Taurit Attanji ونشره P. G. Bulgakov في مجلة معهد المخطوطات العربية رقم ٨ (القاهرة ١٩٦٢، ١٩٦٤) وهناك ترجمة إنجليزية قام بها جميل على (بيروت ١٩٦٧).

منصور. ثم بنى مرصد آخر في جبل قاسيون بالقرب من دمشق (٢١٤هـ = ٨٢٩م) عرف باسم مرصد التباني.

وبنى بنو موسى بن شاكر مرصداً آخر في بغداد على طرف الجسر عند التقائه بباب الطاق رصدوا فيه الكواكب. ثم شيدوا مرصداً آخر في سامراء كان دائرياً وبه آلة تحمل صور النجوم ورموز الحيوانات وتديرها قوة مائية. فكلما ظهر نجم في قبة السماء ظهرت صورته فوراً على سطح الآلة. وتوالت عملية بناء المراصد في بغداد وغيرها من المدن الإسلامية ومنها قاهرة المعز لدين الله الفاطمي حيث بنيت المراصد فوق جبل المقطم.

أما أشهر المراصد وأكبرها فهو مرصد مراغة الذي أقامه الخان هولاكو حفيد جنكيزخان عام ٦٥٧هـ = ١٢٥٩م وذلك بتوصية من عالم الفلك الأشهر نصير الدين الطوسي. الذي أداره وأقام به ما يشبه معهداً بالزيج الإيلخاني نسبة إلى هولاكو باعتباره الإيلخان الأول.

الأسطرلاب[٤٧] هي كلمة معربة عن اللفظة الإغريقية المكونة من جزأين **astron** بمعنى النجم أما المقطع **labos** من الفعل **lambano** بمعنى يأخذ فمعناها إذن "مستقبل النجوم". يعزى اختراعه إلى هيبارخوس في القرن الثاني ق.م. وأول من استخدمه أريستارخوس من ساموس (٣٢٠-٢٦٠ق.م.) ولكن المسلمين طوروا هذه الآله فلم تقتصر على رصد النجوم بل امتدت إلى تحديد مواقيت الصلاة وسمت القبلة، وضبط التقويم. وصنع المسلمون أنواعاً عدة من الأسطرلاب منها المسطح والهلالي والزورقي والعقربي والمسرطن والمبطخ[٤٨]. ومنها عصا الطوسي نسبة إلى المظفر بن الطوسي (توفي ٦١٠هـ = ١٢١٤م) وكان على هيئة المسطرة. أما أسطرلاب الزرقالي (أو صفيحة الزرقالي) نسبة إلى يحيى النقاش الزرقالي الأندلسي فقد كان يمثل ذروة التطوير العربي الإسلامي في مجال الأسطرلاب.

ومن الآلات الفلكية نذكر الربعية أو ذات الربع ودائرة المعدل والمزولة الشمسية والقبلة نامة[٤٩].

٥ـ علم النبات والحيوان

وضع ضياء الدين بن البيطار المالقي (توفى ٦٤٦هـ = ١٢٤٨م) كتاب "الجامع في الأدوية" تلبية لرغبة السلطان الأيوبي الصالح نجم الدين بن الملك الكامل. ويقول تلميذه ابن أبي أصيبعة (ج٢، ص١٣٣) ما يلي:

---

(٤٧) حسن الباشا (١٩٧٠) في أماكن متفرقة.
(٤٨) أحمد عبد الرازق (١٩٩١) ص ٧٨-٨٤.
(٤٩) الخوارزمي (١٩٨١) ص ١٣٥-١٣٥.

"...ولقد شاهدت معه في ظاهر دمشق كثيرا من النبات في مواضعه، وقرأت عليه أيضاً تفسيره لأسماء أدوية كتاب ديسقوريدس، فكنت أجد من غزارة علمه ودرايته وفهمه شيئاً كثيراً جداً. وكان أحضر لدينا عدة من الكتب المؤلفة في الأدوية المفردة مثل كتاب ديسقوريدس وجالينوس والخافقي وأمثالها من الكتب الجليلة في هذا الفن. فكان يذكر أولاً ما قاله ديسقوريدس في كتابه باللفظ اليوناني على ما قد صححه في بلاد الروم، ثم يذكر جملة ما قاله ديسقوريدس من نعته وصفته وأفعاله. ويذكر أيضاً جملاً من أقوال المتأخرين، وما اختلفوا فيه ومواضع الغلط والاشتباه الذي وقع لبعضهم في نعته. فكنت أراجع تلك الكتب معه ولا أجده يغادر شيئاً مما فيها، وأعجب من ذلك أيضاً أنه كان ما يذكر دواء إلا ويعين في أي مقالة هو من كتاب ديسقوريدس وجالينوس، وفي أي عدد هو من جملة الأدوية المذكورة من تلك المقالة".

ترجم العرب الكثير من كتب علم النبات مثل: "كتاب الفلاحة" لديموقريطس **Democritus** "وكتاب الإبانة عن علل النبات" لأرسطو الذي أشار إليه اليعقوبي المتوفى سنة ٢٨٤هـ / ٨٩٧م في كتابه "البلدان". وكتاب "النبات" للمؤلف نفسه الذي نقله ثابت بن قرة إلى العربية بعنوان "تفسير كتاب أرسطو في النبات"، وقام بعد ذلك اسحق بن حنين بمراجعته وتنقيحه. وكتاب ثاوفرسطس (= ثيوفراستوس) **Theophrastus** الذي ترجمه إبراهيم بن بكوس في القرن الثاني الهجري (= الثامن الميلادي) تحت عنوان "أسباب النبات". أما كتاب "النباتات" أو كما عرف عند العرب كتاب "الحشائش أو الأدوية المفردة" لديسقوريدس (= ديوسكوريديس) الذي يعد من أهم الكتب التي اعتمد عليها علماء العرب المسلمين في مجال النبات والأدوية، بعد أن نقله إلى العربية اصطفان بن باسيل إبان النصف الأول من القرن الثالث الهجري (= التاسع الميلادي)، في عهد الخليفة العباسي المتوكل، رغم ما تركه اصطفان من الأسماء الإغريقية للكثير من النباتات حيث لم يجد لها أسماء تقابلها في اللغة العربية، وقد ظلت تلك الأسماء على صورتها الإغريقية بحروف عربية حتى أعيد ترجمته كاملاً في عهد الخليفة الأندلسي عبد الرحمن الناصر لدين الله، بعد أن أهديت إليه نسخة أصلية من هذا الكتاب في سنة ٣٣٧هـ / ٩٤٨م، بعث بها الإمبراطور البيزنطي، وتمت الترجمة علي يد طبيبه اليهودى حسداي بن شبروط بمعاونة كل من حمد النباتي، وعبد الرحمن بن الهيثم، وأبي عبد الله الصقلي والراهب الرومي نقولا الذي بعث به إمبراطور الروم للإسهام في ترجمة هذا الكتاب من اليونانية التي لم يكن أهل الأندلس يتقنونها كما سيأتي الحديث في الباب السابع من هذا الكتاب وقد سبقت الإشارة إلى ذلك من قبل.

وكانت هناك ترجمة سريانية لمؤلف ديوسكوريديس وقام مهران بن منصور بن مهران بنقلها إلى العربية في القرن السادس الهجري (= الثاني عشر الميلادي). وقد

وصلت إلينا بالفعل عدة نسخ خطية من الترجمة العربية لهذا الكتاب مزينة بالتصاوير والرسوم الملونة، من أهمها بضع صفحات في دار الآثار الإسلامية بمتحف الكويت الوطني ترجع إلى حوالي سنة ٥٩٦هـ / ١٢٠٠م. وفي ضريح الإمام الرضا بمدينة مشهد بإيران نسخة أخرى من هذا الكتاب كتبه عبد الله بن الفضل في سنة ٦٣١هـ / ١٢٢٤م، أما بقية الكتاب فقد تقاسمتها كثير من المتاحف والمجموعات الخاصة.

وكذلك اشتهر داود الأنطاكي بكتابه الضخم "تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب". ويتميز داود بأمانته في نقد أسلافه وذكر ما نقله عنهم وكان يذكر أسماء النبات بالألسن المختلفة، ويعني بذكر مواطن النبات وزمان قطعه وقد أتى على وصف مئات من أنواع النبات وإن غلب فيه المادة الطبية[٥٠].

ولا يفوتنا أن نتحدث عن موفق الدين عبد اللطيف البغدادي، الذي عاش في عصر صلاح الدين الأيوبي واشتغل بالتدريس في الأزهر بالقاهرة، كما درس في الجامع الأموي بدمشق وقد وصف البغدادي نباتات مصر وصفًا دقيقًا من موز ونخيل وقلقاس وتوت وجميز وأترج وليمون وبطيخ وعبد اللاوي وسنط وخيار وخرنوب وغيرها. وقال عن البلسان لا يوجد في مصر إلا بعين شمس في موضع محاط به، متحفظ عليه مساحته سبعة أفدنة وارتفاع شجرته نحو ذراع وعليه قشران الأعلى أحمر خفيف والأسفل أخضر تخين، ويستخرج منه دهن ذو رائحة عطرة غالي الثمن يباع بضعف وزنه فضة. وقال إن دهن البلسان يستعمل في الطب[٥١].

شغف القزويني بعلم النبات، وأتى في كتابه "عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات" على وصف كثير من النباتات من محاصيل وخضروات وفاكهة، كما تحدث عن الحركة اليومية للأزهار وكان اهتمامه أغلب الأمر بالنباتات الطبية[٥٢].

ويقول عبد الحليم منتصر عن الإدريسي وعلم النبات إنه عني بما أغفله ديسقوريدوس كالأهاليلج الأصفر والهندي والكابلي وخيار شنبر والتمر الهندي والخولنجان والقاقلة والجوزبوا والكبابة والقرنفل والريباس وحب الزلم والآس والمحلب والتفل والأمير باريس والبهمن الأبيض والأحمر وغيرها وعلل الإدريسي عدم ذكر ديسقوريدوس لهذه النباتات إما أنه لم يبلغ علمها أو لم يسمع عنها. أو كان ذلك ضنة منه أو تعمدًا، لأن أكثر هذه الأدوية ليست في بلاده. واهتم الإدريسي بذكر المراجع التي استقى منها مثل مفردات جالينوس أو حنين بن إسحاق أو ابن جلجل أو

---

(٥٠) محمد خلف الله أحمد (رئيس التحرير ١٩٨٧) عبد الحليم منتصر، تذكرة داود الأنطاكي، ص٢١٩.
(٥١) المرجع نفسه، عبد الحليم منتصر، عبد اللطيف البغدادي ونباتات مصر، ص٢١٩.
(٥٢) المرجع نفسه، عبد الحليم منتصر، القزويني وعلم النبات، ص٢١٩-٢٢٠.

الزهراوي، وحقق أسماء النباتات بلغات مختلفة وذكرها على حروف المعجم، وأورد أسماء النبات باللغات السريانية واليونانية والفارسية والهندية واللاتينية والبربرية كما عني بتفسير هذه الأسماء وما تدل عليه من معان(٥٣).

ونقل علماء العرب المسلمين أيضاً بعض مؤلفات جالينوس في علم النبات من أهمها كتاب "النبات" الذي لم يصل إلينا منه سوى ترجمة لاتينية نقلت عن النص العربي المفقود، ومقالة في استخراج مياه الحشائش أو خواص الحشائش ومنافع الحيوان، ونقلوا كذلك كتاب "الفلاحة" لأناطوليوس **Anatolios**، كتاب "الفلاحة" لأبولونيوس **Apollonios**، الذي وصلت إلينا منه عدة مخطوطات، وكتاب "الفلاحة الرومية" لسكولاستيكوس **Scholasticus** الذي عرف عند المؤرخين العرب باسم قسطا أو قسطوس بن لوقا، واسطفان، وأبو زكريا يحيي بن عدي، وسرجس بن هليا الرومي. كما نقلوا بعض الكتب النبطية في الفلاحة من أهمها كتاب الفلاحة النبطية الذي نقله إلى العربية أبو بكر أحمد بن علي بن وحشية الكلداني أو النبطي في سنة ٢٩١هـ / ٩٠٤م(٥٤).

يتحدث عبد الحليم منتصر عن الدميري. فيقول إنه عالج موضوع حياة الحيوان بالطريقة التي جرى عليها العلماء العرب من حيث ترتيب أسمائها حسب حروف الهجاء مبتدئا بحرف الألف حيث يتكلم عن الأسد ذاكرًا أسماءه باللغة العربية معقباً بوصف طباعه وهيئته ثم مؤيداً حديثه بما ورد من أحاديث شريفة أو أشعار. ثم يذكر الإبل فالإنسان فالأخطب فالأخيل والأريد والأرنب والأنكليس والأوز وهكذا. ويستطرد الدميري أحيانًا قائلاً إن الحديث ذو شجون ويذكر ما يسميه فائدة أجنبية لعله يريد أنها بعيدة عن موضوع الكتاب. ثم يستأنف حديثه عن الحيوان منتقلاً إلى الحرف التالي من حروف الهجاء فيذكر البازي والبازل والباقعة والبجعة والبرغوث والبط والبعوض والبعير والبغل والبقر والبلشون والبومه وعلى هذا النحو عالج الدميري مئات من أنواع الحيوان ويختمم الجزء الأول بانتهاء أسماء الحيوانات التي تبدأ بحرف الراء. ثم يبدأ في الجزء الثاني في الحيوانات التي تبدأ بحرف الزاي وينتهي بحيوانات حرف الياء من يامور ويحموم ويراعة ويربوع ويعفور ويعسوف وغيرها.

ويلاحظ أن الدميري كثيرًا ما يستشهد بآراء من سبقوه من العلماء العرب من أمثال الجاحظ وابن سيده والقزويني. كما يستشهد بآراء أرسطو، كما يعنى بذكر الشواهد الأدبية والأحكام الشرعية، وغالبًا ما يذكر بعض الفوائد الطبية.

---

(٥٣) المرجع نفسه، عبد الحليم منتصر، الإدريسي وعلم النبات، ص٢٢٠.
(٥٤) المرجع نفسه، عبد الحليم منتصر، ص٢٢٣، ٢٢٤.

ولما كانت طريقة التأليف معجمية موسوعية، فقد جمعت بين الطائر والسمك والحشرات والزواحف في فصل واحد، كما جمعت بين مادة العلم الطبيعي من وصف للحيوان وسلوكه وموطنه وبين ما روي فيه من شعر وأدب ونوادر، مما يجعل قراءته ميسرة محببة إلى جانب ما فيه من نفع علمي محقق.

الواقع أن كبار الأطباء العرب مع إيمانهم بالكليات الطبية كما تصورها الإغريق، ومع إعجابهم الشديد بكل من أبقراط وجالينوس إلا أنهم لم يترددوا في التنبيه على أخطائهما حين يخطئان. وللرازي في كتاب "الشكوك على جالينوس" مواقف ثلاثة من جالينوس وأبقراط، ويخطئ أبقراط في صراحة عنيفة في قوله إن ماء الاستسقاء يصل إلى الرئة فيزيد السعال. ويخطئه في أن ذبول الجسم يزيد رواسب البول ويقول "والذي عندي أن ذلك خطأ لا يجوز أبدًا" ويعلل رأيه هذا تعليلاً علمياً، وفي بعض المواضع يرى الرازي أن يجرب ما قال به الفاضلان أبقراط وجالينوس قبل أن يقطع في قولهما برأي. ونراه يتفق مع جالينوس في قوله عن الحميات أن بعضها يكون عن ورم وبعضها بغير ورم. ولكنه يعلق على ذلك بقوله هذا تحقيق رأينا في أنا قسمنا الحميات إلى قسمين فقلنا "الحميات إما مرض وإما عرض" وهو التقسيم الذي يطابق الطب الحديث وهو من غير شك أوضح وأصدق من قول جالينوس. على أنه ذكر مرة في كتاب الفصول بعد شرح رأي جالينوس "ينبغي أن يعمل على هذا فهو صحيح.. أما ما قد كتبناه.. فغلط"!

ويقول محمد كامل حسين: يطول بنا القول إذا أردنا أن نقيم البرهان على استقلال الأطباء العرب بخبرتهم وتجاربهم وآرائهم وإن ظلوا داخل الإطار الفلسفي العام الذي وضعه اليونان والذي لم يجدوا فيه نقصًا ولا قصورًا[٥٥].

---

(٥٥) المرجع نفسه، محمد كامل حسين، نقد أبقراط وجالينوس عند العرب، ص٢٤٢.

الفصل الرابع
علم الموسيقى

١- علم الموسيقي بين العرب والإغريق

تمتد جذورالموسيقى العربية الأصيلة إلى آلاف السنين التي سبقت الميلاد. وكان الاعتقاد السائد عند الكثيرين من الباحثين أن الموسيقى العربية إغريقية الأصل أو فارسية، وذلك لأنهم يرجعون تاريخها إلى العصر الجاهلي، وعندئذٍ كانت الحضارات الإغريقية والفارسية في عنفوانها فهي الأكثر تقدما وثراءً بالفنون. غير أن تقدم علم الآثار في العصور الحديثة وما كشف عنه في الحفريات قد أنار الطريق أمام التأريخ الموسيقي، وغير الأفكار بالنسبة للتطور الحضاري في العالم تغييرًا جذريًا. إذ اتضح أن الموسيقى العربية لا ترجع بدايتها إلى ذلك العصر المسمى بالعصر الجاهلي، بل ترجع إلى أبعد من ذلك بكثير. فهناك في المنطقة التي يحتلها الآن الوطن العربي وفيما يزيد على ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد نجد على ضفاف النيل شعباً يتمتع بفنون موسيقية ناضحة ويعزف الموسيقى على آلات جاوزت دور النشوء وبدت تامة كاملة، سواء في ذلك الآلات الإيقاعية أو آلات النفخ أو الآلات الوترية. وبينما الشعب المصري يعزف أغنياته على شاطئ نيله السعيد، نجد على ضفاف الرافدين وفيما حولهما فنوناً موسيقية مزدهرة تصدح في بابل وأشور التي شملت فيما شملت شعوب الكنعانيين (الفينيقيين) والحيثيين. كل ذلك التراث العتيق ورثته الشعوب العربية الإسلامية.

وتلاقت حضارات الشرق القديم وامتدت ظلالها الوارفة حتى شملت غرب أسيا وشمال أفريقيا. وظلت هذه الشعوب على اتصال وثيق ودائم بعضها ببعض مما جعل التاريخ يسجل حضارة موسيقية موحدة الطابع وإن تنوعت في صورها وتعددت في لهجاتها. حتى في مصر القديمة أصبح مما يجري عليه العرف أن يكون في بلاط ملك مصر منذ ابتداء الدولة الحديثة حيث الأسرة الثامنة عشر فرقتان موسيقيتان إحداهما من أبناء مصر والأخرى من أبناء آسيا. كما نرى في عهد تلك الدولة أيضاً الموسيقى المصرية تعمل على نشر الحضارة المصرية في سوريا عن طريق الغناء. وفي ذلك الحين نرى التجاوب وثيقاً في نواحي الموسيقى المختلفة حيث يقع المزج والتبادل والتقارب الفني بين شعوب هذه البلاد. وهذا ما يمكننا من الحديث عن موسيقى شرقية قديمة.

ثم تمتد الأضواء وتتسع الرقعة فتطالعنا من الشرق مدينة فارسية، ونستقبل من الغرب مدينة إغريقية. وما هو إلا أن تتفاعل موسيقات جميع هذه الشعوب وتترابط بحكم الجوار والغزو وتبادل العلماء والفنانيين والجواري والقيان. وتؤثر كل منها في الأخرى تبعاً لما يحيط بها من ظروف وما يتحكم فيها من أحوال. وتنتقل الأغاني والآلات الموسيقية بينها حتى لتشكل من تنوعها واختلاف ألوانها وحدة فنية، ويسجل التاريخ هذه الحقيقة فيقول هيرودوتوس إنه يسمع من أغاني مصر أغنيات صارت فيما بعد أغاني شعبية في بلاد الإغريق[٥٦].

اهتم العرب المسلمون بدراسة الصوت من حيث مصدره وقوته، مما أسهم في دراستهم للموسيقى وآلاتها المختلفة. وجاء في رسائل إخوان الصفا (ج١، ص٥٩) تعريف للصوت على النحو التالي:

"إن منشأ الأصوات يرجع إلى حركة الأجسام المصوتة، وإن هذه الحركة.... في الهواء الذي لشدة لطافته وخفة جوهره وسرعة أجزائه، يتخلل الأجسام كلها، فإذا صدم جسم جسماً آخر انسل ذلك في الهواء من بينهما وتدافع وتموج إلى جميع الجهات، وحدث من حركته شكل كروي واتسع كما تتسع القارورة من نفخ الزجاج فيها، وكلما اتسع ذلك الشكل ضعفت حركته وتموجه إلى أن يسكن ويضمحل".

وقد ورد عند بلوتارخوس وبيثاجوراس (فيثاغورس) حديث عن الفصول والأبعاد والإيقاعات، أما بالنسبة للكواكب والآلهة والشهور والأيام، فلقد ربط القدامى أيام الأسبوع بالنغمات رغم أن هذه الفكرة نشأت أصلا في مصر. أما فيما يتعلق بالألوان، فقد ورد ذكرها في جمهورية أفلاطون وكتاب الرباعية **(Tetrabiblion)** لبطلميوس.

ورد ضمن روايات أبو الفرج الأصفهاني في أغانيه أن ابن سريج رحل إلى الشام، وأخذ ألحان الروم البربطية والأسطوخسية[٥٧]، وانقلب إلى فارس فأخذ منها غناء كثيرا وتعلم الضرب، ثم ذهب إلى الحجاز وقد أخذ محاسن تلك الأنغام، وألقى منها ما استقبحه من النبرات، وغنى على هذا المذهب، فكان أول من أثبت ذلك، ولحنه، وتبعه الناس في ذلك.

ليس البشر جميعا مؤهلين لسماع الألحان السماوية، ولكن المختارين فقط، ومن بين هؤلاء، كان موسى بالنسبة لليهود وفيثاغورس بالنسبة للإغريق، وتعتبر تعاليم فيثاغورس الشرارة الأولى التي انبعثت منها معرفتنا بفكرة انسجام الأجرام السماوية.

---

(٥٦) محمد خلف الله أحمد (رئيس التحرير ١٩٨٧م) محمود أحمد الحفني، ص٤١٧-٤١٨.

(٥٧) البربط هو العود، والأسطوخوسية أي الأصولية وكانت عندهم ثمانية ألحان. وقد كتب العرب الأسطخس التي هي لفظة يونانية تارة بالخاء وتارة بالقاف، فقالوا الأسطقس، وهو الأشهر.

ويرى يامبليخيوس أن بابل كانت المنبع الذى استقى منه فيثاغورس الموسيقى والمعارف الأخرى، ويحتمل إن تكون فكرة الهارمونيا قد ظهرت في ذلك الوقت.

فيثاغورس هو صاحب مقولة إن الكون كله قد نشأ طبقاً للنسب الموسيقية، وأن الكواكب السبعة التي تدور بين السموات والأرض يصدر عنها أصوات متناغمة تعتبر أروع الموسيقى فهي الموسيقى الكونية. وقد تبني فيثاغورس ما كان شائعاً فى تلك المنطقة بين الكلدانيين، والذين يقال إنهم معلمو فيثاغورس، فكرة أن الموسيقي جزء من الكون، له سمات أو نزعات معينة، ويمكن لهذه الموسيقى من خلال التوافق اللحني أو الإيقاعي المرتبط بالظواهر السماوية والأرضية أن يثير استجابة عقلية وجسدية متوافقة لدى البشر. ولهذا فقد رأى فيثاغورس أن لحناً أو إيقاعاً معيناً يمكن أن يطرد غيوم الكآبة، وآخر يسكن لوعة الحزن، وثالث يكبح جماح الغضب، ورابع يبدد هلع الخوف. وقد وجد أن جذور الكثير من تلك المعتقدات مطمور في الديانة القديمة لبلاد ما بين النهرين ومصر القديمة.

ويؤكد بلوتارخوس في تعليقه على محاورة "تيمايوس" لأفلاطون أن الكلدانيين قد ربطوا بين الانسجام اللحني والفصول الأربعة، فإذا ما ربطنا بين هذا الكلام وبين ما ذكرناه عن أفكار فيثاغورس ومعتقدات شعوب ما بين النهرين ومصر القديمة في هذا الموضوع، أصبح لدينا خلاصة ما عرفته شعوب ما بين النهرين ومصر القديمة عن الموسيقى الكونية التي تحدث عنها شكسبير كثيرا في مسرحياته[٥٨].

لعب التراث الكلاسيكي دوراً حيوياً في تشكيل اهتمام العرب المسلمين بنظرية الموسيقي (**ethos**) وتاريخ الآلات الموسيقية. وصلت شذرات من عمل أحمد بن الطيب السراخسي في الموسيقى وكما نقل عنه في ص٢٣٤ وما يليها و ٤٧-٤٩ و ٢١-٢٥ في مخطوط استانبول (**MS Topkapusarai Revan Kösk 1720**). والذي يحتوي على "كتاب الموسيقى" للحسن بن أحمد بن علي الكاتب. أما مؤلف السرخسي فقد عرف من خلال تقارير مكتوبة عن مخطوطة غير متاحة بعد للاطلاع. وهو يعتمد على أستاذه الكندي. وهناك ترجمة فرنسية لمؤلف الحسن بن أحمد الكاتب[٥٩].

ويحكى في التراث العربي أن الإسكندر ذا القرنين نهض وأخلى مقعده لأحد الموسيقيين. فلما اعترض رجال حاشيته على ذلك قال "أردت أن أكرم فيه فن الموسيقى فقط". ولقد اعتاد الإسكندر ذو القرنين أن يختص الموسيقيين بالتكريم ويفضلهم على سائر الأدباء والعلماء قائلاً : "لست أنا من فضلهم ولكن فنهم هو الذي

---

(٥٨) ويمكن للقارئ العودة لما يلي:
أحمد عتمان (١٩٩٠أ) ص١٢١ وما يليها، (١٩٩٩) ص٢٤٨ ـ ٢٦٣.
H. G. Farmer, *History of Arabian Music*, London 1929.
I Sonne - E. Werner, "The Philosophy and Theory of Music in Judaeo-Arabic Literature", Hebrew Union College Annual XVI (1941), pp. 251-391 & XVII (1942-43) pp. 511-73.

(٥٩) A. Shiloah, *La Perfection des connaissances musicales*. Paris 1972.

ميزهم عن غيرهم". وكان إذا تعكر صفوه لسبب أو لآخر يستدعي الموسيقيين ويأخذ عصا بيده يدق بها على الأرض ويستغرق في التفكير والتأمل، إلى أن يلقي بالعصا من يده مما يعني أنه أخذ كفايته ويأمرهم بالانصراف.

ليست الموسيقى من العلوم التي يتقنها المرء بالدراسة فقط، حتى ولو كان الدرس على يد مدرس بارع غاية البراعة. ولا يتقن المرء الموسيقى بمجرد سماع أبرع الموسيقيين وإنما قد يكون ذلك تدريباً جيداً لتنمية الذوق السماعي. يتطلب عزف الموسيقى الاستعداد الفطري والكفاءة الطبيعية التي يمكن تدريبها بسهولة وسلاسة على الموسيقى، أي القدرة على استيعاب الموسيقى بسرعة، والفهم الغريزي لأدق وأصعب التفاصيل وصلاتها المتشابكة والمتناغمة مع بعضها البعض في مختلف النغمات والألحان والإيقاعات.

ووردت ملاحظة عند الكندي[٦٠] وفقاً لما جاء عند اسحق بن عمران "عن الكآبة" أو "المرة السوداء" (**melancholia**) من مخطوط ميونيخ:
(**Munich MS Aumer 805, 106b-107a**) "يقول يعقوب بن اسحق الكندي إن مؤلف الموسيقى الإغريقي أورفيوس[٦١] قال: يسمح الملوك لي بحضور مجالسهم ليتمتعوا ويسلوا أنفسهم عن طريقي. ولكنني أنا الذي أتسلى بهم وأمتع نفسي، فأنا الذي أقوم بتغيير مزاجهم فأحيل غضبهم هدوءً وحزنهم سروراً وكدرهم صفواً، وحنقهم وداً وجشعهم كرماً وجبنهم شجاعة وإقداماً".

وعرف العرب المسلمون الآلات الموسيقية الإغريقية، فمن مؤلف الخوارزمي "مفاتيح العلوم" (طبعة القاهرة ١٣٤٩هـ / ١٩٣٠م ص ١٣٦) جاء ما يفيد ذلك[٦٢]: الموسيقى تعني "تأليف الألحان" وهي كلمة إغريقية، فعازف الموسيقى والمؤلف يسميان الموسيقور أو الموسيقار.

ورد في عمل الكندي[٦٣] "المصوتات الوترية"(**Bodleian MS Marsh 663, pp.229f.**) ما معناه أن الروم قد صنعوا آلة موسيقية بأوتار ثلاثة ملحقة بها لأنهم

---

(٦٠) وردت هذه الملاحظة عند ابن الجزار "زاد المسافر" وترجمت إلى اليونانية:
C. Daremberg- E. Ruelle, *Oeuvres de Rufus d'Ephèse* (Paris 1879) p. 583.
cf. F. Rosenthal, *Journal of the American Oriental Society*, LXIX (1949) p. 150.

(٦١) ورد في الأساطير الإغريقية أن أورفيوس Orpheus كان يحرك بموسيقاه الحجر والشجر والطير والحيوان وآلهة العالم السفلي.

(٦٢) هناك ترجمة إنجليزية قام بها H. G. Farmer في:
Transactions of Glasgow University Oriental Society XVII (1959) p. 2.
cf. H. G. Farmer, *Journal of the Royal Asiatic Society* (1925) pp. 299-304 & (1928) p. 512.

(٦٣) تظهر الفقرة التي ستشير إليها في: زكريا يوسف (١٩٦٢) ص ٧٤ وما يليها.
cf. *Journal of the American Oriental Society* LXIX (1949) p. 149-152.
وقارن فارمر (٢٠٠٥) ص٤٧٧ - ٤٩٦.

رأوا أن كل شيء ينمو ينقسم إلى ثلاثة أقسام. فهناك الناس المنطقيون والحيوانات اللاعقلانية والنباتات. والمخلوقات الحية تنقسم كذلك إلى ثلاثة أقسام من خلال من يلدها كما يحدث بين البشر، أو من خلال البيض بالنسبة للطيور، ومن خلال النسل كما يحدث في الحيوانات. وهناك كذلك ثلاثة أنواع من النباتات، نبات نزرعه ونبات نبذر بذوره. وآخر لا نزرعه ولا نبذر بذوره. ولقد وجد ثلاثة حالات من الإعراب الفاعل والمفعول به والمضاف إليه. وهناك ثلاثة أنواع من تأليف الكلام، الحسن أو الخشن أو الوسط. ووجدوا كذلك أنه لا يوجد شيء خارج نطاق الحالات الآتية: البداية، النهاية، التلاشي. وبالنسبة للعدد الغاية في التميز هو أول الأعداد الفردية ٣. ووجدوا أنه توجد ثلاثة أشياء فقط في الكون: المادة والنبات والحيوان. وفي النحو وجدوا أن الكلام يجب أن ينقسم إلى أسماء وأفعال وأدوات. وآمنوا بوجود حركة دائرية في الأجرام **spheres**. ولما وجدوا العدد ٣ هو الأكمل ألحقوا بالآلة الموسيقية ثلاثة أوتار وثلاثة أعتاب.

وبعد ذلك ألحق الروم أوتاراً أربعة بالآلة الموسيقية فكان "العود" الذي يستخدمه عامة الناس والصفوة أكثر من أي آلة أخرى. وهي الآلة الأكثر تعبيراً. صنعها الإغريق كما يقول بعض الدارسين، وكان البابليون – أي الفرس – يزعمون أنهم أصحاب هذه الصناعة الأصليون ويقولون إنه تم ذلك في عصر كسرى أنوشروان، وإنه كان هناك شاب يدعى فلهود **Falhwadh** لم يفقه أحد في السابقين ولا اللاحقين طبقة عزفه وأسلوبه. وإلى جانب اختراعه العود ينسبون إليه مخترعات موسيقية أخرى. ولم يهدف الروم بشكل العود الموسيقي بأوتاره الأربعة إلا إلى إظهار شكل العالم وكيف تتواصل أجزاؤه. حيث وجدوا أن العناصر التي تتكون منها الأشياء والأحياء أربعة، اثنان جافان هما النار والتراب، واثنان رطبان هما الهواء والماء. وفكرة العناصر الأربعة هذه فكرة إغريقية فلسفية قديمة ظلت سارية حتى العصور الوسطى وعرفها العرب المسلمون ولها تأثير في فكرة الأخلاط وطبائع البشر ووردت عند شكسبير.

٢- الموسيقى الإغريقية في الترجمات العربية

عرفت أعمال واضعي نظريات الموسيقى الإغريق المشهورين في الترجمات العربية. حيث ترجمت معظم أعمال أرسطو، بما فيها كتاب "النفس" الذي يتناول الأسس الفسيولوجية للصوت، وكتاب "الحس"، وكتاب "المسائل"، وكتاب "أقوال الفلاسفة في الموسيقى". عرف العرب المسلمون مؤلفات تلميذ أرسطو أي أرسطوكسينوس **Aristoxenus** المولود في تارنتم بجنوب إيطاليا والذي تنسب إليه موسوعة سودا **Suda** ٤٥٣ مؤلفا. وتدور معظم العناوين التي نعرفها حول مبادئ وعناصر الهارمونيا والموسيقى والإيقاع. ولقد حفظ لنا كليونيديس **Cleonides** (بداية القرن الثاني الميلادي) معلومات إضافية عن نظريات أرسطوكسينوس الهارمونية وذلك في مؤلفه بعنوان "مقدمة في الهارمونيا"**eisagoge harmonike**.

تحدث القفطي (توفي ١٢٤٨م) عن فيثاغورس فقال إنه كتب "رسالة في الموسيقى" ترجمت إلى اللغة العربية، باعتبار أن فيثاغورس هو مؤسس نظرية الموسيقى، مع أن ما وصل إلينا منه ضئيل للغاية. وذكر القفطي أن أفلاطون كتب عن الموسيقى في شبابه، وهي المقولة التي لم ترد في المصادر الإغريقية وإن كنا نعرف أنه نظم الشعر الغنائي في شبابه. وتضمنت محاورة "تيمايوس" لأفلاطون آراء أفلاطون في الموسيقى، وترجم يوحنا ابن البطريق (توفي ما بين ٧٩٨ و٨٠٦م) هذه المحاورة للعربية، ثم أعاد ترجمتها مرة أخرى، حنين بن اسحق (ت٨٧٣م).

عاش نيكوماخوس **Nicomachus** من جيراسا **Gerasa** (جرش؟) فيما بين ٥٠ و١٥٠م وكان رياضيا وله عدة مؤلفات في الحساب والأرقام والهندسة، حيث يتبع المدرسة الفيثاغورية الجديدة وقد سبق أن ألمحنا إلى ذلك. ومن بين مؤلفاته "كتيب في الهارمونيا" **Encheiridion harmonikes** ويذكره ابن النديم في "الفهرست" على أنه أحد الموسيقيين اليونانيين الذين ترجمت أعمالهم إلى اللغة العربية كما أن كتابه "مقدمة في الأريثماتيكي أو الأريثماطيقي" **arithmetike eisagoge** يتناول الأبعاد الموسيقية والتوافقية للأرقام، وهو الكتاب الذي قيل إن ثابت بن قرة ترجمه إلى العربية.

ومع إغفال كل من ابن النديم والقفطي وابن أبي أصيبعة لبطلميوس الجغرافي والفلكي سالف الذكر بوصفه عالما في الموسيقى، فإن ذكره جاء على لسان ابن عبد ربه (توفي ٩٤٠م) والمسعودي (توفي٩٥٦م) وإخوان الصفا (القرن العاشر الميلادي) ومن المحتمل أن يكون كتاب الموسيقى هو الكتاب الموجود لدينا باللغة الإغريقية،

ويمكن أن نفترض من خلال كتابات المقري (توفي ١٦٣٢م)، أن زرياب (القرن التاسع الميلادي) المغني الأندلسي الشهير كان ملماً بكتاب الموسيقى لبطلميوس.

وليست لدينا معلومات محددة عن الوقت الذي ترجمت فيه أعمال أرسطوكسينوس وإقليدس ونيقوماخوس وبطلميوس، أو من الذي قام بترجمتها إلى العربية، كما لم يتبق لدينا أي من هذه الترجمات، وإن كان "كتاب الأغاني" لأسحق الموصلي (توفي ٨٥٠م) يقدم لنا دليلاً على أنها ترجمت قبل عام ٨٤٧م، حيث يتحدث عن ترجمة بعض من كتب الأوائل، ويقصد الإغريق في الموسيقى لمحمد بن الحسن بن مصعب. ومن المعروف أن هذا وقع قبل عام ٨٤٠م. ويعتبر حنين بن اسحق والكندي وثابت بن قرة وقسطا بن لوقا أعظم أربعة مترجمين في الموسيقى، وإليهم تنسب بعض الترجمات التي تم ذكرها. ولحنين بن اسحق كتاب بعنوان "اجتماعات الفلاسفة" يشتمل على فصل بعنوان "اجتماعات الفلاسفة ونوادرهم في الألحان والموسيقى"، الذي وردت به اقتباسات لكل من فيثاغورس وأفلاطون وأرسطو وإقليدس وآخرين. وترجم هذا الكتاب أيضاً من العربية إلى العبرية على يد الحرزي (القرن الثالث عشر الميلادي).

وعلى الرغم من التدمير الذي أصاب المكتبات الكبرى في الشرق الإسلامي على أيدي المغول، مما أفقدنا الكثير من الكتابات الإغريقية في الموسيقى باللغة العربية، فإن بعضاً منها لازال باقياً، ويتضح هذا في كتابات الشيرازي (ت١٣١٠م) ومخطوط محمد بن مراد وشرح مولانا (القرن الخامس عشر) وشمس الدين الصيداوي (مخطوط القرن السادس عشر). ويوجد في كتاب "شرح مولانا" تدوين موسيقى إغريقي قديم، كما دون شمس الدين الصيداوي النغمات بطريقة السلم الموسيقي مما يتفق مع النماذج اليونانية أو البيزنطية.

٣- الموسيقى والفلسفة

كان الكندي متأثراً بمذاهب الصابئة والفلسفة الإغريقية والسكندرية التي تذهب إلى وجود صلة بين العالمين العلوي والسفلي، عالم السماء وعالم الأرض، وهي صلة العلة الفاعلة بالمعلول. فلما جاء الفارابي لم يعترف بهذه الصلة من جهة الموسيقى، وأعلن ابن سينا صراحة في كتابه "جوامع علم الموسيقى" أنه لم يلتفت إلى محاكيات الأشكال العلوية في السماء والاختلافات النفسانية بنسب الأبعاد الموسيقية، لأن ذلك من سنة الذين لم تتميز لديهم العلوم بعضها عن بعض. وأكبر الظن أن الشيخ الرئيس يومئ بهذه الإشارات الناقدة إلى فيلسوف العرب الكندي.

كما تناول الخوارزمي (القرن العاشر الميلادي) في كتاب "مفاتيح العلوم" نظرية الإغريق الموسيقية، ويتضح من مصطلحاته أنه استخدم مصادر مختلفة عن الكندي والفارابي، وتعتبر إشاراته إلى الآلات الموسيقية البيزنطية إضافة، حيث إن معرفتنا بالموسيقى البيزنطية في تلك الفترة ضئيلة جداً.

ويفتح لنا كتاب "مفاتيح العلوم" مقالتين، يتناولان العلوم المحلية والعلوم الوافدة.

وتنقسم هاتان المقالتان إلى أبواب، يتناول مفتاح الباب السابع من المقال الثاني، أسرار الموسيقى، ويوجد داخل هذا الباب ثلاثة فصول، هي:-

* آلات هذه الصناعة وما يتبعها.
* جوامع الموسيقى المذكورة في كتب الحكماء.
* أنواع الإيقاعات المستعملة.

وكان إخوان الصفا على دراية بكتابات نيقوماخوس وبطلميوس وإقليدس وآخرين، ويبدو أنهم نقلوا عن الكندي (أو مصادره)، كما نقلوا عن كتاب "اجتماعات الفلاسفة" لحنين بن اسحق. وقد ذكر الإخوان أن فيثاغورس هو مؤسس نظرية الموسيقى، ثم جاء من بعده كل من نيقوماخوس وبطلميوس وإقليدس، الأمر الذي يجعلنا نفترض معرفة الإخوان برسائل إقليدس المشار إليها سلفاً.

وتعد نظرية الإخوان في انسجام الأصوات مع الأجرام السماوية في غاية الأهمية، حيث لم ترد في الكتابات الإغريقية التي وصلت إلينا، فهل اقتبس الإخوان نظريتهم من مصدر إغريقي مجهول، أم أنها من ابتكارهم؟

أما ابن زيلة (توفي ١٠٤٨م) فهو تلميذ ابن سينا ويؤكد كتابه "الكافي في الموسيقى"، الذي توجد منه نسخة فريدة في المتحف البريطاني ومن الواضح أنه سار على نهج معلمه في محاكاة نظرية الإغريق رغم تحرره إلى حد ما عند تناول نظرية العرب، واستخدم التدوين الموسيقي لنيقوماخوس.

اطلع صفي الدين عبد المؤمن (توفي ١٢٩٤م) على كتابات الفارابي وابن سينا، ولكونه قيماً على مكتبة المستعصم آخر خلفاء بغداد، فربما يكون قد فحص الترجمات الأصلية التي كتبت في القرون الثامن والتاسع والعاشر، خاصة الموجودة في بيت الحكمة والتي يبدو أنها كانت لاتزال محفوظة في مكتبة الخليفة، وصفي الدين هو أول من حدثنا عن استخدام العرب للتدوين النيقوماخي لتسجيل ألحانهم(٦٤).

ومن الواضح أنه لاتزال الأسئلة المطروحة حول الموسيقى العربية الإسلامية وصلتها بالموسيقى الإغريقية والترجمات في هذا المجال بغير أجوبة شافية مما يستلزم المزيد من البحث.

---

(٦٤) فارمر (١٩٧٣) وفارمر (٢٠٠٥) في أماكن متفرقة.

الباب الرابع
الترجمة ونشأة الفلسفة العربية الإسلامية

خف الله واطلب هدى دينه وبعدهما فاطلب الفلسفة

أبو الفتح البستي

"أرسطوطاليس وهو المعلم الأول، خاتم الحكماء القدماء، وقدوة من سلك طريقهم من العلماء، مرتب الحكمة ومقررها، ومهذب الفلسفة ومحررها الذي وضع المنطق رأساً، ومهد لسائر العلوم أساساً، فصار وسيطة المتقدمين في إفادة المتأخرين ووسيلة الآخرين في اقتناء فوائد الأولين. وما اقتصر (على) أن أفاض على الصدر الأخير ما اقتنصه الصدر الأول حتى أضاف إلى أضعاف ما أتوا به، فصيره بذلك أتم وأكمل. ولولاه ما اهتدى لاحق إلى اقتفاء سنة سابق، بل لم يوحد للحكمة رسم ولم تُسم معرفة الحقائق بين الخلائق باسم، فقد استحق بهذه النعمة العظيمة ممن أتى بعده شكراً جزاه الله عمن طلب واقتنى الفضيلة خيراً".

من مخطوط أيا صوفيا باستنبول Ms Ayasofya 2822

الفصل الأول
الفلسفة والدين

١- فلسفة عربية أم إسلامية؟

كان ظهور الفلسفة الإغريقية منذ أوائل القرن السادس ق.م. على حساب الإيمان بالأساطير، وهي الجانب النظري من الديانة الإغريقية. فلا غرو إذن أن يكون ظهور الفلسفة في بغداد مستفزاً بالنسبة للمدافعين عن الدين الإسلامي. وقد ظهر ذلك حتى في بعض الأشعار، فلقد ورد عند الثعالبي (توفي ٤٢٩هـ = ١٠٣٨م) قول أبو سعيد بن دوست (توفى ٤٣١هـ = ١٠٤٠م).

يا طالب الدين اجتنب سبل الهوى   كي لا يغول الدين منك وائل
الرفض هُلك واعتزال هلك   والشرك كفر والتفلسف باطل

في حين يقف أبو الفتح البستي (توفى بعد ٤٠٠هـ = ١٠٠٩م) موقفاً مخالفاً، إذ يقول:

خف الله واطلب هدى   وبعدهما فاطلب الفلسفة

وفي أواخر عصر الترجمة وجه السجستاني تلميذ الفارابي ويحيى بن عدي نقداً لاذعاً لإخوان الصفا، لأنهم بذلوا جهداً في محاولة فاشلة للمواءمة بين الفلسفة الإغريقية والشريعة الإسلامية، مؤكداً أن التناقض متأصل وأساسي في طبيعة كل منهما: "زعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية الشريعة العربية (الإسلامية) فقد حصل الكمال... ظنوا أنهم يمكنهم أن يدسوا الفلسفة في الشريعة، وأن يضموا الشريعة إلى الفلسفة، وهذا مرام دونه حدود..... إن الشريعة مأخوذة عن الله"[١].

ولكن الموقف تغير بعد القرن الرابع الهجري (= العاشر الميلادي) وبعد نهاية عصر الترجمة، حيث أصبحت الشريعة راسخة في حياة الناس ولم يعد هناك خوف عليها من العلوم المترجمة، فضمت هذه العلوم إلى مناهج الدراسة تدريجياً. فعلم الكلام صار يدرس في المدارس الشرعية على أنه جدال بين المذاهب، واندمج المنطق والجدليات مع الشريعة والكلام دمجاً كاملاً، والفضل الأكبر للإمام الغزالي (توفي ٥٠٥هـ = ١١١١م).

يرد عند ابن أبي أصيبعة (ج٢، ص١٣٤) أن أبا نصر الفارابي أعطى رؤيته عن انتقال الفلسفة إلي الإسلام فقال إن الفلسفة كانت شائعة في الإسكندرية في عصر الملوك الإغريق (البطالمة) وبعد موت أرسطو وحتى نهاية حكم الملكة (يعني

---

(١) أبو حيان التوحيدي (١٩٥٣) ج٢، ص ٢٠٥.

كليوباترا السابعة). حيث استمر تعليم الفلسفة دون تغيير بعد موت أرسطو وأثناء حكم الحكام الثلاثة عشر والذين كانت أخرهم امرأة هزمها وقتلها الإمبراطور الروماني أوغسطس. فلما استولى على البلاد فحص المكتبات فوجد فيها مخطوطات أرسطو التي كتبت في عصره وفي عصر ثيوفراستوس، ووجد أن العلماء والفلاسفة هناك قد كتبوا في الموضوعات نفسها التي تناولها أرسطو، فأمر بنسخ الكتب التي كتبت في عصر أرسطو وتلاميذه لتستخدم في المدارس، وترك بقية الكتب. وكلف أندرونيكوس أن ينجز ما أمر به. وأمره أن ينسخ هذه الكتب ويأخذها إلى روما، وأن يترك في مدرسة الإسكندرية نسخاً أخرى. وأمره بأن يذهب إلى روما معه على أن يترك من ينوب عنه في التدريس بالإسكندرية[٢].

وهكذا استمر تدريس الفلسفة في الإسكندرية وروما حتى دخول المسيحية. عندئذٍ توقفت في روما، ولكنها استمرت في الإسكندرية حتى نظر الحاكم المسيحي في أمرها. واجتمع الأساقفة وتبادلوا الرأي في أي الأجزاء يسمح بتداوله في المدارس وأيها يحذف. وقرروا أن كتب المنطق يمكن تداولها في المدارس حتى الجزء الخاص بالأشكال في التحليلات الأولى **Analytica priora** ولا شيء بعد ذلك لأن فيه ما يضر المسيحية. وانتقل تعليم الفلسفة من الإسكندرية إلى أنطاكية. وفي النهاية لم يبق بها سوى معلم واحد للفلسفة. هذا المعلم ترك تلميذين أحدهما من حران والآخر من مرو **Marw** وكان للأخير تلميذان هما إبراهيم المروزي **Marwazi** والثاني يوحنا بن حيلان **Hailan** (ابن أبي أصيبعة ج٢ ص١٣٥) وهذا ما سبق أن ألمحنا إليه في الباب الأول.

أما الأسقف إسرائيل والقويري فكانا تلميذي مدرسة حران اللذان رحلا إلى بغداد. شغل إسرائيل نفسه بعلوم الدين، وعاد إبراهيم المروزي إلى بغداد واستقر بها. وكان من تلاميذه متى بن يونس (يونان). وكانوا يدرسون هناك المنطق حتى نهاية الأشكال.

ودرس الفارابي المنطق على يوحنا بن حيلان وحتى نهاية "التحليلات الأولى" **Analytica priora**. وصارت الأجزاء التالية للأشكال تسمى الجزء الذي لا يدرس. وفي الواقع تم تدريس هذا الجزء في النهاية، وهذا ما يفهم من مقولة الفارابي أنه درس حتى نهاية "التحليلات الأولى" **Analytica priora**.

وهناك من المستشرقين من يقللون من دور الفلسفة باعتباره دوراً هامشياً في بناء الحضارة العربية الإسلامية، وأن الفلسفة تلقت ضربة قاضية ولم تقم لها قائمة بعد هجوم الإمام الغزالي عليها في القرن الحادي عشر الميلادي. ولا تقع المشكلة في

---

(٢) راجع: Meyerhof (1930) pp. 394 and 405.

طبيعة هذه الفلسفة، ولكن في مؤرخيها الذين فشلوا فشلاً ذريعاً في عملهم، من حيث إبراز دور الفكر الفلسفي في حياة العرب المسلمين. ولابد من أن يكون المرء على استعداد للاعتراف بالتأثير الضخم للفلسفة الإغريقية في الفكر المسيحي منذ القرون الميلادية الأولى، وكذا في الفكر الإسلامي في العصور الوسطى. ومن المدهش أن دارس الفلسفة العربية يجد نفسه مضطراً للحديث عن أهمية هذه الفلسفة، بل ويحاول أن يقنع الآخرين بمنافع دراستها. وهذا موقف لا يواجهه دارس الفلسفة الإغريقية وأصدائها فى عصور الفكر الأوروبى المتتالية حتى الفلسفة الأوروبية الحديثة. ولعل في هذا ما يسلط الضوء على القصور في الدراسات الفلسفية العربية ـ خارج الوطن العربي وداخله ـ مع أنها تدخل في نسيج التراث الإنساني المشترك.

وبالقطع لابد من الاعتراف بالهزة التي أحدثها كتاب رينان عن ابن رشد والرشدية. في أوائل القرن التاسع عشر:

Ernest Renan, *Averroès et l'Averrosime* 1825

ولكن نظرة سريعة على كتاب:

Fernand Van Steenberghen, *Introduction à lètude de la philosophie medievale*. Paris Louvain l'Publications Universitaires 1974.

تكشف عن الفجوة فيما بين التراث الفلسفي العربي والتراث الفلسفي الغربي. ذلك أن حصيلة الدرس والاهتمام فى مجال الفلسفة العربية لا تزال قاصرة، ولا يمكن أن تتساوى مع ما تم إنجازه فى مجال التراث الفلسفي الإغريقي واللاتيني ـ وهذا يدل دلالة واضحة على أن التقدم في دراسة الفلسفة العربية لا يزال يسير ببطء شديد.

يثير الاستشراق بصفة عامة الكثير من الشجون والتساؤلات والعواطف المؤيدة والمعارضة، ولكننا لا نجد أي داع للدخول في هذا الخضم. فالمستشرقون في غالبيتهم ينظرون للفلسفة العربية على أنها صوفية، وعلى أنها اقتصرت على دور التوسط بين الفلسفة الإغريقية والتراث اللاتيني الفلسفي في العصور الوسطى، وأن اهتمام الفلاسفة العرب انحصر في علاقة الفلسفة بالدين، وأنها انتهت بابن رشد(٣). ومن الأساتذة القلائل الذي حذر من خطأ اختزال الفلسفة الإسلامية ـ أو العربية(٤) ـ في التصوف

---

(٣) لمناقشة الموضوع بالتفصيل راجع:
Léon Gauthier, *Introduction à l'étude de la philosophie muslamane. L'esprit sémitique et la religion de l'Islam*. Paris 1923.

(٤) راجع محمد عبد الرحمن مرحبا (١٩٧٠) ص٣٦٠ وما يليها.

العلامة الإيطالي نالِلينو **Carlo Alfonso Nallino**(٥). ولكن النظرة للفلسفة العربية الإسلامية على أنها فلسفة شرقية صوفية لازالت تتردد فيما ينشر حتى الآن.

تسود النظرة للفلسفة العربية على أنها في حد ذاتها غير ذات أهمية، لأنها تستمد أهميتها فقط من كونها أداة وصل بين الفلسفة الإغريقية وفلسفة العصور الوسطى اللاتينية. وهذا بالضبط ما يعوق الدراسات في الفلسفة العربية وتقدمها، ناهيك عن فهمها أصلا وفهم جوهرها الإنساني. تقول معظم دراسات المستشرقين في الفلسفة العربية الإسلامية إنها انتقائية تعتمد على ما تم ترجمته من الإغريقية، ومن ثم فتاريخها هو عملية استيعاب للتراث الفلسفي الإغريقي، وليس توليد قضايا جديدة وأفكار جديدة، ولذا فلم تسجل لنفسها دوراً مستقلا في الفكر البشري. وهذا ما جعل البعض يصل إلى حد الزعم بأن العرب لا يتمتعون بالرؤية النقدية المنطقية. ولكنهم يتمتعون بعبقرية خلاقة في مجال الفكر الديني والصوفي فقط.

حتى سيمون فان دن برغ **Simon Van den Bergh** الذي ترجم كتاب ابن رشد "تهافت التهافت"(٦) نشر عمله في جزأين الأول يضم النص والثاني يشتمل على تعليقات ضافية وشارحة للنص. ولكنه لم يتخلص من الرؤية التقليدية للفلسفة العربية باعتبارها لا تتمتع بأية قيمة مستقلة بذاتها. فهو يصدر الجزء الثاني من كتابه بمقتطفين الأول من أبيقور (إبيكوروس **Epicurus**) فحواه أن الإغريق فقط هم الذين يتفلسفون. وهذا معناه أن كل شيء في كتابه إنما هو مشتق من الإغريق. أما المقتطف الثاني فهو من ابن ميمون "دليل الحائر" وفحواه أن كل ما قاله المسلمون من معتزلة وأشعرية في الإلهيات فقد استعاروه من الإغريق والسريان الذين كرسوا أنفسهم لنقد الفلاسفة. وقد علق روزنتال على هذين المقتطفين الواردين في صدر الكتاب المذكور وهو يعرضه قائلاً:

"... this is a particularly unfortunate expression of cultural chauvinism, eliminating as it does not only al Ghazali and Averroes but also Van den Bergh and philosophy itself".

"هذا تعبير غير موفق بالمرة، إذ ينضح بشوفينية ثقافية، تحذف ليس فقط الغزالي وابن رشد، بل أيضاً فان دن برغ نفسه والفلسفة بوجه عام"(٧).

---

(٥) C. A. Nallino, "Filosofia Orientale" od "Illuminativa" d'Avicenna? " *Rivista degil Studi Orientale* 10 (1923-1925) p. 443.

(٦) Simon Van den Bergh, *Averroes "Tahafut al Tahafut"*. Oxford and London. Luzac & Co.1954.

(٧) F. Rosenthal, *Journal of Near Eastern Studies* 15 (1956) p. 198.

وفي حالة الاعتراف للفلسفة العربية بأهمية ما، فإنهم يحصرونها في خلق التوافق بين الفلسفة والدين. وهناك سلسلة طويلة من الكتب التي ظهرت منذ القرن التاسع عشر في أوروبا وتتناول الفلسفة العربية من هذا المنطلق. وهذا ما يبدو حتى في أحدث الكتب(٨). والواقع أن هذا التركيز هو من صنع المستشرقين، حيث كانت مقاربتهم للفلسفة العربية تنطلق من تصور مسبق. فقضية الفلسفة في مواجهة الدين الإسلامي لم تك في الواقع سوى قضية ثانوية عارضة في أزمنة محددة وأماكن بعينها. ففي عصر ابن رشد كان الزمان والمكان الأندلسيان هما مبعث هذا التساؤل الإشكالي، أما في بقية الأماكن والأزمنة الإسلامية فلم يكن هذا الموضوع هو شاغلها الأوحد، فبعد موت الغزالي (١١١١م) في شمال شرق إيران استمرت الفلسفة وازدهرت رغم اتهامه للفلاسفة بالكفر والتهافت.

نفر أهل السنة المتشددون من علوم الأوائل ولاسيما الفلسفة، ونظروا نظرة الشك لكل من يعمل بها(٩). ورأوا أن على المسلم الصالح أن يتجنب هذه العلوم تماماً باعتبارها خطراً على الدين، أي أنها "العلم الذي لا ينفع". ورأوا في الفلسفة "حكمة مشوبة بكفر"، لأنها تقود في النهاية إلى الكفر. ألف شهاب الدين عمر السهروردي المتصوف كتاباً حمل فيه على الفلسفة اليونانية وعلى علوم الأوائل حملة شعواء وأعطاه عنوان "كشف القبائح اليونانية ورشف النصائح الإيمانية" وأهداه إلى الخليفة الناصر. وله كتاب آخر بعنوان "أدلة العيان على الرهان في الرد على الفلاسفة بالقرآن". ومن المشتغلين بعلوم الأوائل من حوكم وأحرقت كتبه مثل عبد السلام بن عبد الوهاب الملقب بركن الدين (المتوفى ٦١١هـ) وهو حفيد المتصوف الحنبلي عبد القادر الحيلاني. كانت كتبه تلقى من فوق المسجد إلى النار التي أحرقت حوله. وقال خصومه شعراً يذمونه به ومنهم قول المهذب الرومي:

لي شعرُ أرق من دين ركن الدين .	عبد السلام لفظاً ومعنى
زحلي يشني عليا ويهوى الحرب	حقدا عليه...... وضغنا
منحته النجوم، إذ رام سعداً	وسروراً، نحساً وهماً وحزنا
سار إحراقُ كتبه سير شعري	في جميع الأقطار سهلاً وحزنا

---

(٨) راجع على سبيل المثال:
Oliver Leaman, *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy*. Cambridge University Press, 1985.

(٩) لاجنتس جولدتسيهر: "موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل" في كتاب عبد الرحمن بدوي (١٩٨٠) ص ١٢٣-١٧٢.
وقارن محمد يسري سلامة "موقف العلماء المسلمين من حركة الترجمة" ص١٠٩ – ١٢٥ في يوسف زيدان (تحرير ٢٠١٠).

أيـهـا الجاهل الذي جـعل الحق ضـلالاً وضـيع العمر غـبناً
رمـت، جـهـلاً، مـن الكواكب بالتخيير عزاً، ونلت ذلاً وسجنا
مـا زحيلا وما عُطارد والمريخ والـمـشتـرى تُـرى يـا مُعنىّ؟
كـل شيء يودي ويفنى سوى الله إلـهـي، فـإنـه لـيـس يفنى

وكانت "إلهيات أرسطو" بصفة خاصة شبه محرمة بالنسبة للمؤمن الصالح وكذا الرياضيات والهندسة. وكان لأهل السنة بإزاء المنطق اليوناني موقف خطير، أخطر بكثير من موقفهم بإزاء بقية علوم الأوائل. فبينما كان عدم الثقة بإزاء العلوم اليونانية الأخرى يبدو في العناية بالتحذير منها فحسب، ظهر الكفاح ضد المنطق في المشهد الثقافي معارضة خطيرة كل الخطورة. فالاعتراف بطرق البرهان الأرسططالية اعتبر خطراً على صحة العقائد الإيمانية، لأن المنطق يهددها تهديدا مباشرا، وعن هذا الرأي عبر الشعور العام لدى غير المثقفين في هذه العبارة التي جرت مجرى المثل: من تمنطقَ تزندَق.

وإذا كان الخليفة الأندلسي الحكم قد عني في بداية عمره بعلوم الأوائل وعمل على انتشارها والإقبال عليها، فإنه عند موته (٣٣٦هـ) أمر المنصور بن أبي عامر بإحراق جميع الكتب المؤلفة في العلوم القديمة، وبخاصة المنطق وعلم النجوم، واستعان في ذلك بالمتشددين من رجال الدين، ومع ذلك فإن ابن حزم المتحمس لنصرة السنة بمعناها الضيق كان من المؤيدين لعلم المنطق تأييداً مصدره الإعجاب. ولم يك ابن حزم بوجه عام عدواً للفلسفة، فهو يصرح بأن الفلسفة الحقيقية تستهدف إصلاح النفس، الذي هو غاية الشريعة، فلا تعارض إذاً بين الاثنين. ولدراسة المنطق في نظر ابن حزم قيمة خاصة. يقول إن الكتب التي جمعها أرسطاطاليس في حدود الكلام، كلها كتب مفيدة، دالة على توحيد الله عز وجل وقدرته، عظيمة المنفعة. ويشير ابن حزم أيضاً إلى الكتب التي ألفها في حدود المنطق، وفي رده على الاعتراضات التي وجهها القائلون بأن العالم قديم إلى من يقولون بأنه محدث، يقول إن هذه برهنة وهمية سفسطائية (شغبية) طالما حذر من مثلها من قبل، فهي حجج سفسطائية لا تستقيم وقواعد المنطق. والظاهر أن كتب ابن حزم هذه قد ضاعت فيما ضاع من كتبه العديدة. ومع ذلك نستطيع أن نكون فكرة عن منهجها وقيمتها مما ذكره أحد معاصريه، ونعني به القاضي أبا القاسم صاعد بن أحمد قاضي طليطلة (المتوفى سنة ٤٦٢هـ). قال صاعد: فعني (أي ابن حزم) بعلم المنطق، وألف فيه كتاباً سماه "التقريب لحدود المنطق"، بسط فيه القول على تبيين طرق المعارف، واستعمل فيه أمثلة فقهية وجوامع شرعية، وخالف أرسطاطاليس، واضع هذا العلم، في بعض أصوله مخالفة من لم يفهم غرضه، ولا ارتاض في كتبه، فكتابه من أجل هذا كثير الغلط، بين السقط".

ومن هذا النقد نستطيع أن نستنتج أن اشتغال ابن حزم بالمنطق كان من أجل خدمة نظرياته الدينية، كما هو واضح أيضاً مما أوردناه له آنفاً من أقوال في علم المنطق. إلا أن هذا النقد مع ذلك دليل على أن التقاليد العلمية في الأندلس الإسلامي، وهي التقاليد التي أوقف سيرها وتقدمها حادث المتصوف بن أبي عامر لمدة من الزمان قصيرة، لم يكن من الممكن اجتثاثها. هذه الحادثة استثناء يثبت القاعدة التي هي شيوع المنطق في الفكر الإسلامي.

يقول حسن حنفي: "فليس المطلوب هو معرفة انتقال التراث اليوناني إلى العالم الإسلامي، انتقالاً للمركز إلى الطرف، ومن الأصل إلى الفرع كما يفعل المستشرقون وأتباعهم من الباحثين العرب، بل (هي هضم و) تمثل الحضارة الإسلامية للتراث اليوناني، تمثل المركز الإسلامي للطرف اليوناني". وينتقد حسن حنفي بوجه خاص جهود عبد الرحمن بدوي التي برأيه تندرج كلها تحت راية المستشرقين فكل عناوين كتبه في هذا المجال تراث المركز اليوناني وكيف انتقل إلى الطرف العربي الإسلامي إنها برأي حسن حنفي لصالح الوافد على حساب الموروث. ويقول تاريخياً النص اليوناني هو الأصل والنص العربي هو الفرع وحضارياً النص العربي هو الأصل والنص اليوناني أو السرياني هو الفرع[١٠].

إنه تبسيط مخل أن يطرح السؤال: أيهما أصدق الفلسفة أم الدين؟ فهو سؤال يضع الفلاسفة العرب المسلمين أمام اختيار صعب. فإما إيمان أعمى بدون استنارة وإما استنارة مع إلحاد. الفلاسفة العرب المسلمون ـ ربما باستثناء الرازي ـ يعتقدون بأن الدين ـ أي دين بما في ذلك الزرادشتية ودين الصابئة ـ كان على حق بالنسبة لأهله، ولا داعي لتكذيبه. وكان السؤال الكبير المطروح على الفلاسفة العرب المسلمين يدور حول النبوة وكيف يدرك نبي لم يتلق تعليماً فلسفيا الأمور العلوية والكونية، ومن هنا يظهر اهتمامهم بكتاب ارسطو "عن النفس" و"طوبيقا" و"الخطابة".

معروف أن ابن رشد ألف مقالاً بعنوان "فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال" فمنذ أن نشر ميلر كتابه في أواخر القرن التاسع عشر بعنوان:

M. J. Müller, *Philosophie und Theologie von Averroes*, Munich 1895.

"الفلسفة واللاهوت عند ابن رشد" متضمناً نص مقال ابن رشد حتى توالت الطبعات والدراسات والحوارات حول هذا المقال إلى يومنا هذا.

فهذه القضية كما يقول جوتاس هي مسألة عربية خاصة وليست إسلامية[١١]. ولقد جاء في استهلال مقال ابن رشد:

---

(١٠) حسن حنفي (٢٠٠٠) المجلد الأول، ص١٣ ـ ١٨.

(١١) Gutas (2002) p. 14.

"فإن الغرض في هذا القول أن نفحص على جهة النظر الشرعي، هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع أم محظور أم مأمور به، إما على جهة الندب أو على جهة الوجوب. فنقول: إن كان فعل الفلسفة ليس شيئا أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، أعني من جهة ما هي مصنوعات، ـ فإن الموجودات إنما تدل على الصانع بمعرفة صنعتها وإنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم ـ وكان الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات وحث على ذلك، فبين أن ما يدل عليه هذا الاسم إما واجب بالشرع وإما مندوب إليه. فأما الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها به، فذلك بين في غير ما آية من كتاب الله تبارك وتعالى مثل قوله تعالى "فاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ"، وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي والشرعي معا"(١٢).

أما القول بأن الفلسفة العربية الإسلامية قد انتهت بموت ابن رشد فهو نتيجة للتصورات الخاطئة السابقة، ولاسيما اعتبار أن الفلسفة العربية الإسلامية مجرد همزة وصل بين الإغريق والفكر الأسكولاستيكي (المدرسي) المسيحي اللاتيني فى العصور الوسطى.

يقول هنري كوربان إن الغربيين كرروا كثيرا القول بأن ابن رشد هو أعظم فيلسوف عربي، وإن الفلسفة العربية قد وصلت أوجها ونهايتها في كتاباته. وهذا ما جعلنا ننسى ماذا كان يحدث في المشرق، وماذا حدث بعد ابن رشد في العالم العربي والإسلامي، ذلك أن الجدل بين الغزالي وابن رشد، أمر قد بالغ في تصويره الدارسون الغربيون، فلو أن هذه المبالغة قد اطلع عليها أهل عصر هذين الفيلسوفين العربيين لأصابتهم الدهشة. إنها شبه أسطورة من صنع عصرنا نحن ولا علاقة لها بواقع الأمور(١٣). وتدور غالبية دراسات المستشرقين في الفلسفة العربية حول الفترة من الكندي إلى ابن رشد، وتهمل أو تجهل ما عدا ذلك.

إن التصور بأن الإسلام يعادي الفلسفة ليس صحيحاً، بدليل أنه لم يحدث أن اضطهد فيلسوف أو أعدم بسبب آرائه الفلسفية. ويقول جوتاس إن الأمثلة التي تضرب في العادة للتدليل على حدوث هذا الاضطهاد والقتل غير صحيحة. فمثلاً السهروردي الذي قتل في حلب (١١٩٢م) فلقد قتل لأنه أثناء قدومه إلى حلب نافس الأمير المالك الزاهر ابن صلاح الدين في النفوذ. أما أبو المعالي الماياناجي **Al Mayanaji** فقد أعدم ١١٣١م بسبب الخصومة بينه وبين الوزير أبو القاسم الأنسابدهي **AlAnasabadhi**(١٤).

---

(١٢) ابن رشد (١٩٩٤) ٥ - ٦.

(١٣) Corbin (1993) p. 242.

(١٤) Gutas (2002) p. 20.

نشأت الفلسفة أو التفكير الفلسفي الخلاق في بغداد بعد نضوج حركة الترجمة العلمية في مجال الرياضيات وغيرها من العلوم. ولاسيما كتاب "الأصول" لإقليدس الذي ترجم في وقت مبكر من العصر العباسى، أي في زمن المنصور الذي مات عام ٧٧٥م. ومن المعروف أن أبرقلس (بروكلوس، مات ٤٨٥م) كتب تعليقاً على الكتاب الأول من "أصول" إقليدس. وكان المنصور بنفسه يشرف على تأسيس بغداد عام ٧٦٢م وقيل إن تخطيط المدينة قد قام على أساس من تعريف إقليدس للدائرة (الكتاب الأول، التعريف ١٥) والذي كان معروفاً لجميع أفراد حاشية المنصور وهذا ما سبق أن أشرنا إليه. وهذا كله معناه أن ترجمة إقليدس كانت مما تطلبته الحياة العملية، ولم تك ترفاً ثقافياً. فالحساب والهندسة وحساب المثلثات والفلك كانت المتطلبات الملحة لبناء الدولة وفيها تركزت حركة الترجمة منذ البداية. وهذه أمور سبق أن ألمحنا إليها.

أيقن العرب المسلمون أن منطق أرسطو يمثل ضرورة لفهم الرياضيات فانشغلوا بترجمة "الأصول" لإقليدس وبعد ذلك انشغل علم الكلام بالكونيات **Cosmologia** فطرحت الأسئلة: من خلق الكون؟ ما هي مكونات هذا الكون؟...إلخ. ترجمت "الطبيعيات" لأرسطو بسبب احتياج المشاركين في الجدل لسلاح قوي يدعم رفضهم للنظرية الذرية، ولاسيما بعد أن دخل علم الكون **Cosmologia** الجدل الديني الإسلامي. ولقد استخدمت الترجمات أسلحة في أيدي المشاركين في هذا الجدل الديني الإسلامي الداخلي، علاوة على الجدل الإسلامي المسيحي. ولذلك كانت "الطبيعيات" و"طوبيقا" (المواضع ـ الجدل) من أوائل نصوص أرسطو المترجمة.

وكانت الفلسفة المشائية، وهي فلسفة أرسطو وأتباعه وهي فلسفة طبيعية في المقام الأول، هي الغالبة عند المسلمين، لأسباب تاريخية وفكرية. ويمكن القول بوجه عام إن معظم الفلسفة العربية الإسلامية كانت مشائية، ولكنها إلى جانب ذلك، ولظروف تاريخية أيضاً، اقتفت أثر الخطى السكندرية أو الأفلاطونية الجديدة، تلك الفلسفة التي تقدم الرياضيات على كل علم آخر.

٢- العلوم والفلسفة فى التربية الإسلامية

في مؤلف أبي الحسن العميري "الإعلام بمناقب الإسلام" (مخطوط استانبول **MS Ragib 1463** تحرير أ.ع. عزاب، القاهرة ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م ص ٨٤-٩٧) جاء ما معناه أن من أفضل نعم الله الإلمام بالعلوم. إلا أن طاقة الإنسان لا تمكنه من الهيمنة على كل فروع المعرفة. ولذا نجد علاقة ما تربط بين كل إنسان وفرع من فروع العلم، إذ يشعر المرء بالانجذاب نحو فرع من فروع المعرفة، وينجذب آخر لفرع آخر. فهو

يظهر حماساً زائداً لهذا الفرع دون غيره، لأنه يحتل في قلبه مكاناً خاصاً. حتى ولو كان هذا الفرع أقل قيمة في نظر الآخرين. ويقول المثل العربي: "الإنسان عدو لما يجهله".

وكما رأينا هاجم بعض علماء الدين المتشددين من أهل السنة العلوم الفلسفية على افتراض أنها تناقض علوم الدين، وعلى أساس أن المنشغلين بالعلوم الفلسفية يهملون أمور الدين والآخرة. فهم لا يملكون ـ برأي خصومهم ـ سوى كلمات رنانة وعبارات طنانة فارغة وأفكار خادعة براقة، فيخادعون بها صغار العقول ويضللون الغافلين. والحقيقة أن العلوم الفلسفية ـ مثل العلوم الدينية ـ تقوم أصولها وفروعها على تعاليم تتفق مع المنطق الصافي وتؤكدها براهين ثبت صدقها. وعلى المتدين المستنير أن يعرف جيداً أنه لا يوجد أي تناقض بين متطلبات الدين الحق وما تؤكده البراهين ويتطلبه المنطق. بل يرى المعتدلون أن العلوم الفلسفية تمنح المؤمن سلاحاً قوياً، لأنه يألف حقيقة الأشياء ويستطيع أن يهيمن عليها. وهو ثانياً لديه من البصيرة ما يمكنه من كشف الحكمة التي خلق بها الخالق مختلف الأشياء، فيفهم أسبابها ونتائجها ويدرك نسقها العجيب وروعة ترتيبها. وهو ثالثاً مدرب وله حنكة في الجدل والرد على الملحدين.

وورد في مقدمة التعليق الذي كتبه أبو الفرج عبد الله بن الطيب على ترجمة عمل أرسطو"كاتجوريا" (قاطيغوريا) (مخطوط حكمة **MS Hikmah IM** دار الكتب بمصر) أن هيبوكراتيس (بقراط) الموهوب كان يعتقد بأن المهارات الحرفية نشأت وتطورت لأن مبدعاً أصلياً يورثها لخلفائه. وكل خليفة يفحص بعين ناقدة تركة السابق ويضيف إليها ما أمكنه. ويظل الأمر كذلك حتى يصل الإبداع في هذه الحرفة إلى درجة الكمال.

وجاء في "نوادر الفلاسفة" العمل المنسوب لحنين بن اسحق وفق مخطوط ميونيخ **(MS Aumer 651, 166-179, 8b-10a)**: أن المبادئ الفلسفية تعود إلى ما اعتاده حكماء الإغريق والأمم الأخرى السابقة أي أن يعلموا أبناءهم الفلسفة والثقافة الأدبية. وأقاموا لذلك مبان فاخرة من ذهب وزينوها بمختلف الصور التي تريح القلوب وتخطف الأبصار. وكان الأبناء يمكثون في هذه البيوت الفاخرة المزركشة بالرسوم والصور، ويتلقون الدروس بمشاهدة هذه الصور. وبالمثل زين اليهود معابدهم بأعمال النحت، ورسم المسيحيون على جدران وأسقف كنائسهم. وزين المسلمون مساجدهم بالفسيفساء، وكان ذلك يستهدف جذب الناس للعبادة والثقافة.

وعندما ينهي التلميذ ـ ولاسيما إذا كان أميرا ـ دراسته في علم من العلوم أو يحصل على قدر من الحكمة أو من الإطلاع على الثقافة الأدبية يجتمع أهل المملكة في

هذا البيت يحتفلون. وتضاء الشموع ويفوح في المكان عطر البخور ويرتدي الناس أحلى الثياب.

لم يكن فلاسفة الإسلام أول من حاول التوفيق بين الفلسفة والدين، فقد سبقهم إلى ذلك مفكرون من يهود ومسيحيين. بل بذلت محاولات شتى في العصور القديمة للسعي إلى رد الفلسفة الإغريقية إلى التوراة، وإلى أصول يهودية، ولجأ فيلون الفيلسوف اليهودي السكندري (٣٠ق.م - ٤٥م) إلى الرمز والتأويل للتوفيق بين الفلسفة والنصوص المقدسة وعلى نحو شبيه بهذا حاول بعض المسيحيين الأوائل أن يربطوا الفلسفة بالكتب المقدسة، والقديس أوغسطين (٣٥٤ -٤٣٠م) كان يرى أن ما هو حق من الأفلاطونية الجديدة له أصل في إنجيل يوحنا. وقد حرص يحيى النحوي، وهو معروف جد المعرفة عند المسلمين على البرهنة على وجود الله، ليوفق بين الفلسفة والتعاليم المسيحية. ثم جاء المعتزلة، وهم رواد الفكر الفلسفي الإسلامي، في مقدمة من حاول التوفيق بين العقل والنقل عند المسلمين، فتوسعوا في التأويل لكي يفسروا النصوص الدينية تفسيرًا عقلياً، وحاولوا صياغة العقيدة الإسلامية صياغة فلسفية. وعلى نهجهم سار فلاسفة الإسلام، وفي مقدمتهم الكندي الذي كان يرى أن الحقائق النقلية يمكن أن تقاس بالمقاييس العقلية، ويذهب إلى إدماج أبحاث الربوبية في الفلسفة.

ولا شك في أن التوفيق الذي حاوله الفلاسفة المسلمون يعد وشيجة من وشائج القربى بين الفلسفة العربية الإسلامية والفلسفة اللاتينية المسيحية. لقد أخذ العرب عن أفلاطون ما قربهم من الأوغسطينيين ورجال المدرسة الفرنسسكانية بوجه خاص، وقد رأى هؤلاء في بعض النظريات الإسلامية مما يتلاقى مع آراء ألفوها من قبل، فاستساغوها واطمأنوا إليها. وفي تعلق فلاسفة الإسلام بأرسطو ما جذب انتباه مسيحيي العصور الوسطى، وحملهم على ترجمة كتبه. ومن رجال القرن الثالث عشر يبرز اسم القديس توماس الأكويني الذي يعد بمثابة ابن رشد لاتيني. وقد سار ألبير الكبير على نهج أستاذه توماس الأكويني في التوفيق بين الفلسفة والدين.

عرف العرب المسلمون الفلاسفة الإغريق قبل سقراط الذين لم يصل إلينا شيء يذكر من كتاباتهم الإغريقية ولكن وصلت إلينا في التراث العربي روايات كثيرة تسرد بعض النوادر عنهم وبعض آرائهم والمشكلات الفلسفية التي أثاروها. وهي مشكلات أزلية لازالت محل نقاش إلى يومنا هذا مثل مشكلة الخلق ومشكلة العالم الآخر. أما

النوادر التي تحكى حول هؤلاء في الروايات العربية فهي غالباً مجهولة المؤلف والمصدر إلا أنها تعد إضافة بالغة الأهمية لتاريخ الفلسفة الإغريقية[١٥].

عرف العرب المسلمون السوفسطانيين، والسقراطيين، وأنصاف السقراطيين، والرواقيين، والإبيقوريين، وجماعة الشكاك، وفلاسفة مدرسة الإسكندرية. ولكنهم عنوا عناية خاصة بأفلاطون وأرسطو، كما يقول إبراهيم مدكور، فترجموا للأول أهم محاوراته، وهي: "الجمهورية"، "والقوانين"، "وطيماوس"، "والسوفسطائي"، "والسياسي"، "وفيدون"، "واحتجاج سقراط" أي "الدفاع". وترجموا للثاني مصنفات الكهولة كلها تقريبا من منطقية طبيعية وميتافيزيقية وأخلاقية، وكانت الخطابة والشعر وهما كتابان فنيان، يعدان عندهم بين الكتب المنطقية. ولم يفتهم إلا كتبه السياسية، وقد أحلوا محلها "جمهورية" أفلاطون، وبعض كتبه الأخلاقية". وأضافوا إلى هذا مؤلفات منحولة ليست من عمل أرسطو، مثل "السماء والعالم"، "وكتاب الربوبية"[١٦] أي اللاهوت الأرسطي.

ولم يقنعوا بترجمة الكتب الأرسطية وحدها، بل حرصوا ما استطاعوا على أن يترجموا معها شروحها، وكان لهذه الشروح شأن كبير في نظرهم. وعرفوا من الشراح ثاوفرسطس (ثيوفراستوس) تلميذ أرسطو، والإسكندر الأفروديسي الذي كان يسميه ابن سينا "فاضل المتأخرين". وعرفوا من شراح مدرسة الإسكندرية عددًا غير قليل، أمثال: أمونيوس سكاس، وفرفوريوس (بورفيريوس)، وتامسطوس، وداود الأرمني (القرن الخامس الميلادي)، ويحيى النحوي. وربما كان هؤلاء أعظم أثرًا من المشائين الأول، لأنهم كانوا إلى العرب أقرب تاريخيا، وفي نظرتهم الدينية ما يوائم بين فلسفتهم والفكر الإسلامي، وهم على كل حال مصدر مهم من مصادر الأفلاطونية والأفلوطينية (نسبة إلى أفلوطين) في العالم العربي وقد سبق أن ألمحنا إلى هؤلاء الفلاسفة من قبل[١٧].

---

(١٥) راجع هذا المقال:
Ulrich Rudolph, "The Pre-socratics in Arabic Philosophical Pseudo – Epigrapha" pp. 65 – 75 in Akasoy – Montgomery – Pormann, eds. (2007).

(١٦) محمد خلف الله أحمد (رئيس التحرير ١٩٨٧) إبراهيم مدكور، ص ١٣٨ – ١٣٩.

(١٧) المرجع نفسه، ص١٣٠ – ١٣٢.

الفصل الثاني
الفلسفة والعلوم

١- من العلوم إلى الفلسفة

جاءت كلمة فلسفة من أصل إغريقي هو **philosophia** أي "حب الحكمة". وفي العادة يتحدث العرب المسلمون عن المنطق والفلسفة، مع أن التصنيف الإغريقي التقليدي يجعل المنطق ضمن الفلسفة، حيث تشمل معه الأخلاق والطبيعة وما وراء الطبيعة. ويعتبر المسلمون المنطق أداة **organon** الوصول للحكمة ومن ثم سميت الكتب الأرسطية المنطقية "الأورجانون". وأحيانا يعتبر فلاسفة العرب ما وراء الطبيعة (ميتافيزيقا) مستقلة وأعلى من الفلسفة، فهي أي الميتافيزيقا ألصق بأمور الفكر الديني الإسلامي. الاقتصاد والسياسة عندهم لا ينفصلان تماماً عن الأخلاق، ذلك لأن هذين المجالين يعاملان في إطار برجماتي أخلاقي، لا في إطار تجريبي مبني على الملاحظة والاختبار.

ومن بين كل العلوم الإغريقية كان المنطق الأكثر حظوة لدى العرب المسلمين. كان المتشددون ينظرون إليه بالريبة والشك باعتباره أس الفساد ومنبع الشر، فقد يكون سلاحاً بتاراً في أيدي أعداء الدين الحق، وهذا ما تناولناه في الفصل السابق. ولكن المنطق كان في نظر المفكرين الحقيقيين أساساً متيناً لكل بحث علمي بما في ذلك علوم الدين. ومن ثم كان من غير الممكن الاستغناء عن دراسة المنطق وجمع التراث الشارح له. فكان هو العلم الذي ساعد علماء المسلمين في إرساء الأسس النظرية لكل جهودهم الفقهية. بل أعانهم على التصدي لمشكلات فلسفية قديمة ومتجددة مثل الطبيعيات وطبيعة الزمن، الفضاء، الفراغ والحركة. وساعدهم المنطق كذلك على حل مشكلات في النحو والفقه[١٨]. المنطق إذن أداة مفيدة في كل العلوم ولا يحرمها الدين الإسلامي كما يزعم البعض[١٩].

---

(١٨) نوصي بالرجوع إلى:
A. M. Goichon, Lexique de la langue philosophique. D' Ibn Sina. Paris 1938.
Idem, Vocabulaire comparée d'Aristote et d'Ibn Sina. Paris 1939.

(١٩) Rosenthal (1994) pp. 81-82, Idem (1958a) pp. 113 ff.

٢- الأخلاق والطبائع

يشمل علم الأخلاق عند المسلمين سلوك الفرد في إطار أسرته، ولقد كان دخول الفلسفة إلى العرب المسلمين عبر ترجمة العلوم والرياضيات، وكذا في إطار يشمل الاقتصاد والسياسة. فالاقتصاد هنا يعني تمتع كل فرد من أفراد الأسرة بسمات تسمح بالحياة معا، وذلك يشمل الأب والزوجة والأولاد والخدم. ويشمل الاقتصاد كذلك أخلاقيات الأعمال التجارية. وتطورت نظرية الإسلام السياسية على أسس أفلاطونية. وهي نظرية أخلاقية تطبق مبدأ الفضائل والرذائل الفردية، وكذا طموحات الفرد وتطلعاته، وتشمل كذلك توقعات المجتمع الواسع. وهذه كلها تتواءم بسهولة مع روح الإسلام.

لقد مارست الأقوال الحكيمة المأثورة والموروثة عن حكماء الإغريق – التي سنعود إليها في الباب الخامس – تأثيرا ضخما في الأخلاق العربية الإسلامية. إذ تسربت هذه الأقوال إلى الثقافة العربية عبر ترجمة بعض المختارات من الأقوال المأثورة التي شاعت في العصر الهيللينستي والتي تضمنتها سيرة الإسكندر الأكبر الأسطورية، وبعض أعمال بلوتارخوس، وكذا الحكايات المجازية الاستعارية حول كيبيس **Cebes** من طيبة تلميذ فيلولاوس الفيثاغوري ثم تلميذ سقراط. وعرف العرب بعض الأشعار الأخلاقية ونسبوها إلى بيثاجوراس (فيثاغورس) عرفت باسم "الكلمات الذهبية" **Chrysa Epe**. كما عرفوا أبيات الشعر الحكيمة من سطر واحد **(monostichoi)** ونسبوها إلى هوميروس وإن كان التراث الأوروبي يعزوها إلى مناندروس. وعرف العرب "الأغنية الأخلاقية" **Carmen morale** لجريجوري من نازيانزوس **Nazianzus** (٣٢٩ – ٣٨٩م).

ولقد كانت الأقوال المأثورة الحبلى بالحكمة شكلاً من أشكال التعبير الأدبي المعروف في الشرق القديم منذ الأزمان السحيقة. وشاعت مثل هذه الأقوال لدى العرب قبل الإسلام مما ترك أثرا واضحا في الشعر الجاهلي. وكل ذلك لعب دورا أساسيا في تمهيد الأرض الإسلامية لقبول الأقوال المأثورة الحكيمة الموروثة عن الإغريق. وهي أقوال تعد بمثابة مخزون يوجز كل ثمار الحضارة الإغريقية وفلسفتها. ولقد أثرت هذه الأقوال الإغريقية في حياة الأفراد وفي إبداع الشعراء في العصر العباسي. وبالطبع لا نستطيع في كل حالة على حدة أن نحدد القول المأثور المستهدف هنا أو هناك، ولا حتى أن نحصل على أصله الإغريقي، لأن بعض هذه الأقوال يتشابه أو يتطابق مع أقوال أخرى محلية أو موروثة من الشرق القديم. ولكن هذا لا يرقى إلى حد إنكار

وجود تأثير للأقوال الإغريقية المأثورة في الثقافة العربية الإسلامية[٢٠]. وسنعود لهذا الموضوع حين الحديث عن الترجمة الأدبية في الباب الخامس.

يقول محمد بن يوسف العامري النيسابوري (القرن العاشر الميلادي) في كتابه "السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية" إن أرسطو: يقول: السعادة هي نشاط الروح عبر الفضيلة الكاملة راجع:

(Aristotle, Nicomachean, 10za 5-6 cf, 177 a12, 199b 26).

والتعبير عبر الفضيلة يعني التوافق مع المنطق، والتعبير فضيلة كاملة بمعنى أن النشاط الروحي فاضل دائماً وليس قاصراً على أوقات معينة وظروف محددة، والنشاط الفاضل هو الذي تكون بدايته مثل غايته فاضلة.

وجاء في كتاب "الأخلاق" لجالينوس[٢١] أن الشخصية **ethos** هي حالة النفس التي تقود الإنسان إلى سلوك ما دون تفكير أو اختيار. وورد في "تهذيب الأخلاق" لمسكويه" (القاهرة ١٣٢٢هـ، ص٣ وما يليها) ما يلي:

"إن سمات النفس تختلف عن الجسد، وهي التي تمكن الإنسان من أن يصبح أكثر ذكاءً وإدراكاً كلما مارس العلوم والآداب. وللنفس ثلاثة أجزاء أولا القوة التي تنتج الفكر، والقدرة على التمييز، ونفاذ البصيرة. وثانياً القوة التي تنتج الغضب والشجاعة والإقدام على مواجهة الأخطار والتطلع لامتلاك القوة السياسية وكل درجات الشرف والتكريم. ثالثاً: القوة التي تفرز الرغبة في المتعة من طعام وشراب وما إلى ذلك من متع حسية. وعلى المرء أن يتحلى بالاعتدال (عند الإغريق = **sophrosyne**) لضبط هذه الرغبات".

ويرد كذلك في هذا المؤلف نفسه أن بورفيريوس وعلماء آخرين قالوا إن أرسطو قسم الخير إلى الخير النبيل جدير بالثناء ومفيد وهي خيرات نبيلة في حد ذاتها وتخلع صفة النبل على من يتمتع بها، إنها الحكمة والمنطق (العقل)، الفضائل والأفعال الخيرة الطوعية.

ويقول مسكويه عن درجات الفضائل إنه استشهد بأقوال الفيلسوف (يعني أرسطو). من مؤلفه بعنوان "فضائل النفس" الذي ترجم حرفياً إلى اللغة العربية. ويختتم هذا الجزء قائلاً "إن هذه هي كلمات الفيلسوف (أرسطو) التي استشهدت بها في ترجمة أبي عثمان الدمشقي الذي كان قادراً على أن يعبر عن نفسه خير تعبير باللغتين الإغريقية

---

(٢٠) Gutas (1975) passim.

(٢١) هذا الكتاب لم يصل في أصله الإغريقي وبقيت ترجمته العربية فقط والمنسوبة لحنين بن اسحق ونشرت لأول مرة كما يلي:-

P. Kraus, Kitab Al Akhlaq li Jalinus كتاب الأخلاق لجالينوس, Bulletin of the Faculty of Arts, The Egyptian University V (1939) pp. 25-34.

ونوصي بقراءة: إيمان حامد (١٩٩٧)، دراسة مقارنة لفكر جالينوس الأخلاقي في المصادر الإغريقية والترجمات العربية، رسالة ماجستير، بكلية الآداب – جامعة القاهرة.

والعربية. وقد لاقت ترجمته استحسان كل من يقرأ في هاتين اللغتين. لقد نجح في ترجمة الكلمات الإغريقية إلى العربية ونقل معانيها بدقة. بحيث يتفق النصان كلمات ومعنى".

وجاء في هذا المؤلف نفسه أن هناك أنواعاً مختلفة من الحب والصداقة. أحدهما يتشكل بسرعة ويتحلل بسرعة أيضاً. وآخر يتشكل بسرعة ويتحلل ببطء. والثالث يتشكل ببطء ويتحلل بسرعة. ورابع يتشكل ببطء ويتحلل ببطء. فللناس في حياتهم غايات ثلاث ورابعة تتشكل منها مجتمعة، غاية المتعة والخير والمفيد والرابعة هي جماع هذه الغايات الثلاث.

والحب الحق أو الصداقة الحقة تنشأ بين الطيبين، دون أن يكون وراءها أية متعة خارجية سوى التوافق بين الناس الطيبين على السعي نحو الفضيلة. وعندما يحب بعضهم بعضاً على أساس هذا التوافق لا تنشأ بينهم خصومة أو عداوة، فكل منهم ينصح الآخر بالمعروف، ويحرص كل منهم على العدالة والمساواة ويصبح كل منهم للآخر آخر مطابقاً له ومختلفاً عنه". ويذكرنا هذا الكلام بما جاء في كتاب شيشرون "في الصداقة" **De amicittia** والذي يوجز فيه آراء الإغريق والرومان في معنى الصداقة.

أما عن العشق فقد جاء في كتاب أحمد بن الطيب السرخسي:

Sarakhsi Istanbul MS Topkapusari, Ahmet III 3483, 240a-b.

سئل السرخسي لماذا العاشق عندما يلتقي بمعشوقه يضم فمه ويحاول أن يقبله على الدوام ويجذبه جذباً إلى القرب منه. فأجاب: أري أن العشق زيادة في المحبة والحب هو أساس انضمام الأشياء وبالالتصاق بين طرفين يصبحان واحداً. وبزيادة العشق تحاول النفس أن تحقق الالتصاق وتستخدم الجسد أداة لتحقيق هذه الرغبة أي الاندماج في الآخر. يقول أرسطو" إن صديقك (حبيبك) هو شخص آخر يندمج معك".

فالإشارة هنا للحبيب على أنه آخر لأنهما بالفعل جسدان، ولكن روحيهما أصبحتا واحدة. بفعل توافقهما في الرغبة.

سأل أحدهم عن علة سن القوانين (التشريع) ـ والعلة هنا تعني الصانع ـ وصانع القوانين هو المشرع، فكانت الإجابة: كان المشرع هو زيوس، وبين الإغريق زيوس هو الأب للإنسان وهو العلة الأولى. ثم أشار إلى وجوب مراجعة القوانين حيث يراها البعض غير سارية أو غبية. وأقر أفلاطون أنه لا رخاء لمن لا أمان له، فالأمن ضروري لمواصلة الحياة، ثم استشهد ببعض الأبيات من قصيدة. هذا القانون من شأنه أن يوفق بين وجهات النظر المتعارضة ويصل بها إلى وجهة نظر موحدة ويحقق الرخاء العام. والحاكم هو حارس هذا القانون وراعيته، إنه يحكم بهذا القانون ويطبقه على نفسه وعلى كافة السكان بدولته. ويقول أفلاطون في "القوانين" حيث إن راعي

البقر لا يسمح له أن يكون بقرة ولا راعي الغنم أن يكون من الغنم، تماماً كما لا يسمح لمعلم شعب جاهل أن يكون هو نفسه جاهلاً، فإن حاكم الشعب وقائده لا ينبغي أن يكون رجلاً مثل بقية أفراد الشعب بل ينبغي أن يكون إلهياً. والإلهي هو الفيلسوف والفيلسوف هو من يمتلك خبرة واسعة بالشئون الإلهية والبشرية. لا يكفي أن يمتلك المعرفة فقط، بل هو متجذر في أرض الفلسفة. لأنه لو لم يكن كذلك سيتردد كثيراً، والتأجيل أو التأخير يسبب الضرر، أو أنه سيتصرف بعشوائية وهي ما تجلب أضراراً أشد وبالاً. لابد وأن يكون مطلعاً على قوانين السابقين وعلى دراية بأحداث الماضي ويعرف لماذا حدثت وما الذي سبب حدوثها. هناك افتراض بأن الرجل ذا القدرة الطبيعية الطيبة وذا الشخصية البارزة يصلح للحكم واستشهد بقصيدة لتيرتايوس ليبرهن على صحة مقولته، حيث كان هذا الشاعر مشهوراً بين الإغريق. فقد أظهر أن الشجاعة الجديرة بالثناء ليست قاصرة على الإقدام في الحرب، بل في سيطرة الرجل على نفسه والحفاظ على السلام والأمان قدر طاقته[٢٢].

أوجب أفلاطون في "القوانين" المشاركة في الحياة الاجتماعية فكل فرد مطالب بأن يرتب شئون حياته بحيث أولا يضع في اعتباره سعادته الخاصة. ثانياً يستطيع أن يدبر أمور عائلته أي زوجته وأولاده. وثالثا: يستطيع أن ينظم علاقاته مع سائر الأفراد على نحو سليم. وفضلاً عن ذلك تختلف أساليب الحياة بين الشعوب لأن الظروف تختلف إما بفعل الطبيعة أو بفعل الطموحات والمفاهيم. لكن على كل شعب أن يتفق على قانون واحد يخدم ويفيد المجموع من ناحية، وكل فرد على حدة من ناحية أخري. من لديه القدرة على استيعاب الفلسفة هو الصالح للحكم، وهذا معناه أن يهيمن على علم الحساب والهندسة والموسيقى. لأنه لو عرف كيف يتعامل مع الأرقام سيتمكن من تقييم كل شيء على نحو صحيح، وسيكون بوسعه أن يمارس الحكم بكفاءة.

فمن مبادئ جالينوس الأساسية أن البحث الطبي والعلاج ينبغي أن يقوما على الفلسفة، فأفضل الأطباء ينبغي أن يكون أيضاً فيلسوفاً **Quod optimus medicus sit etiam philosophus**. يقول جالينوس إن هيبوكراتيس يمثل هذا النموذج الكامل للطبيب، لأنه كان أول من نادي بأنه لا طب بدون علم الفلك الذي بدوره قائم على الهندسة والرياضيات، أي أنه لا طب بدون البرهان العلمي المنطقي. فعلى الطبيب أن يثبت أنه متحكم في نفسه منضبط، عادل، ومحصن ضد إغواءات اللذة والمال ويجسد كل سمات الحياة الأخلاقية الفاضلة، فيه سمات متداخلة وتعتمد بعضها على بعض. فيذكر جالينوس نفسه وفي استعراض لنتاجه الأدبي ما لا يقل عن ثلاث

(٢٢) تيرتايوس شاعر غنائي إغريقي. راجع أحمد عتمان (٢٠٠١) ص١٤٦ ـ ١٤٨.

وعشرين بنداً في الفلسفة الأخلاقية، وصل إلينا منها اثنان في لغتهما الأصلية أما مؤلفه "عن الأخلاق" **Περι ηθων** فقد وصل إلينا ملخص أو ترجمة له باللغة العربية. نشره بول كراوس **Paul Kraus** عام ١٩٣٩ في القاهرة في ٢٧ صفحة ومقدمة في ٢٤ صفحة بالعربية، وهذا ما سبق أن ألمحنا إليه. وهذا النص يسد ثغرة في معرفتنا بفلسفة الأخلاق عند الإغريق، وكذا في فلسفة جالينوس الأخلاقية. وتقول كل الدلائل إن جالينوس كتب هذا العمل في روما وهو في سن السادسة والخمسين فيما بين ١٨٥ و١٩٢م. يتناول ملخص حنين لعمل جالينوس "عن الأخلاق" مختلف الشخصيات **ethe** وأسبابها **aitiai** وعلاماتها **semeia** وعلاجاتها **therapeiai**. ويقول الملخص كذلك إن "التشابه مع الإله" هو الهدف الأسمى للحياة البشرية، ويرفض الولع بالملذات. ويشرح الفضائل **aretai** المختلفة الناجمة عن حسن التربية ولاسيما الشخصية النبيلة. والمسحة العامة الغالبة على هذا العمل أفلاطونية كما فهمت في العصر الهيللينستي والروماني أي بالأحرى الأفلاطونية الجديدة.

ووفقاً لجالينوس يمكن أن تكون للنفس غير العاقلة شخصية **ethos**، هذا شأن الحيوان أو الطفل الصغير. في الحالة الأولى لا يوجد منطق، وفي الحالة الثانية لم ينمو المنطق بعد بدرجة كافية. الحيوان لا يستطيع بالطبع أن يعطي أولوية للنفس العاقلة، والطفل الصغير لا يستطيع إلا بعد أن يستوعب التدريب الأخلاقي والذهني. الحيوانات تثبت على حالها من عدم الفهم حتى النهاية، في حين يكتسب الأطفال "شخصية" جديدة في كل مرحلة من مراحل العمر. وهذا التعامل مع شخصية **ethos** الحيوان عند جالينوس لا مثيل له في الفكر الإغريقي الأخلاقي. وكذا التعامل مع شخصية الطفل ونموها التدريجي. ويتحدث عن طبائع الحيوان، فبعضها جبان كالغزالة، وبعضها شجاع مقدام كالأسد، وبعضها مكار كالثعلب والقرد، بعضها يتعايش مع الإنسان كالكلب، وبعضها يهرب من الإنسان. بعض الحيوانات تعيش فرادى كالأسود، وبعضها يسير جماعات كالخيول. فمن الواضح إذن أن هذه الكائنات غير العاقلة لها شخصياتها وطبائعها المميزة.

عاش أفليمون اللاذقاني أو بوليمون من لاوذيكي **Polemon of Laodica** تقريباً من ٨٨ ـ ١٤٤م وكان سياسياً أرستقراطياً ومثقفاً ألف كتاب "الفراسة" **Physiognomia** وموضوعه باختصار كيف نقرأ الشخصية من مظهرها الخارجي أي طول القامة أو قصرها، لون البشرة، لون الشعر، وشكل العيون والأيدي والأصابع، وتقريبا كل جزء في الجسد البشري... فقد الأصل الإغريقي ووصلت إلينا ترجمة عربية تضم سبعين باباً ترجمه إلى الإنجليزية بعد تحقيقه والتعليق عليه سيمون سوين **Simon Swain** حديثاً وشاركه بعض العلماء في كتابة دراسات قيمة عن

استقبال هذا الكتاب في الإسلام والعصور الوسطى ويحمل الباب الخامس والثلاثون من النص عنوان "في ذكر اليونانيين والجنس الخالص منهم" وجاء فيه(٢٣):

"وسأذكر صور اليونانيين إذا كانت صورهم خالصة ولم يخالطها شيء من الأجناس فإنهم قوم مشاركون في أرضهم قد كثر غيرهم فيهم لرغبة الناس فيهم وفي أرضهم إما لرفاهية عيشهم واعتدال مزاجهم وهواهم وإما لرغبة (الرغبة)! في علمهم وحسن سيرتهم وسنتهم وهم أهل أرغوس (أرجوس) وقرنتوس (كورنتة) وغيرهم من بلدانهم فأما اليوناني (اليونان)!! الخالص فمعتدل القامة بين الطويل والقصير والعريض والضعيف منتصب القامة حسن الوجه والمنظر أبيض اللون مشرب بحمرة معتدل اللحم معتدل الكفين والمرفقين متيقظ سريع التعليم غير صغير الرأس ولا عظيمه في رقبته غلظ وشدة وشعره لين أحمر فيه جعودة وفيه رجل من سبوطه وفي وجهه تربيع وفي شفته رقة وأنفه مسنون معتدل وفي عينيه رطوبة وشهولة كثير الحركة فيها ضيأ كثيرا[1] وهذا النعت اليوناني الخالص".

٣- الميتافيزيقا أو ما وراء الطبيعة

يقول بهاء الدين العاملي (ازدهر في القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين أي القرن السابع عشر الميلادي) في مؤلفه "كشكول" (القاهرة ١٣٨٠هـ/١٩٦١م. الجزء الأول ص ٣١٢) ما معناه أن تلاميذ أفلاطون انقسموا إلى ثلاث فرق: الإشراقيون، والرواقيون، والمشاؤون.

أما الفرقة الأولى: الإشراقيون فقد طهروا قرائح ذهنهم من كل سجلات الوجود الأرضي، ومن ثم فإن أشعة أضواء الحقيقة المنبثقة من روح أفلاطون قد غمرتهم بالنور دون التوسط بأية ملاحظات أو تدخلات أو إيحاءات. أما الرواقيون فهم الذين اعتادوا الجلوس في الرواق بدار أفلاطون(٢٤)، ويشتقون حكمتهم من ملاحظاته وإيحاءاته. أما المشاؤون فهم الذين اعتادوا أن يتمشوا في ركابه ويلتقطون درر حكمته. وكان أرسطو من بينهم مع أن الزعم السائد هو أن المشائين هم الذين كانوا يمشون في ركاب أرسطو لا أفلاطون"(٢٥).

وفي القرن الثاني عشر الميلادي أذاع الفيلسوف الصوفي الكبير شهاب الدين السهروردي آراء الفلاسفة الإشراقيين ولاسيما المنتمين للأفلاطونية الجديدة. فمن بين

---

(٢٣) Swain (2007) pp. 333 – 427.

(٢٤) صحيح أن اسم الرواقيين Stoici جاء من الرواق Stoa ولكن مؤسس الرواقية هو زينون Zeno (٣٣٥ - ٢٦٣ ق.م) في القرن الثالث ق.م. راجع أحمد عتمان (١٩٩٧) ص٩٨ - ١٠١.

(٢٥) المشاؤون Peripatici هم أتباع أرسطو. وجاء اسمهم من الممشى peripatos الذي كان يتجول به أرسطو وهو يلقي دروسه عليهم أو هو الممشى المغطى الذي كان جزءً من المبنى الذي أهداه ثيوفراستوس ليستخدم مدرسة، فالمشاؤون هم تلاميذ أرسطو وليس أفلاطون.

كل فلاسفة الميتافيزيقا راقت الأفلاطونية الجديدة للمسلمين وهذا ما سنعود إليه في فصل قادم. وحتى قبل ظهور الإسلام راقت هذه الفلسفة لأهل الشرق ذوي النزعة الوجدانية. وبعد الإسلام كان من الطبيعي أن ينجذب لها أهل الوحدانية والتصوف. وجعلت ترجمات أعمال الأفلاطونيين الجدد أقطاب هذه المدرسة مألوفين بين العرب المسلمين. ونقلت بعض هذه الأفكار إلى المسلمين الشروح والتعليقات على أرسطو، مع أن ميتافيزيقا أرسطو - المؤمن بخلود العالم - لم تك المفضلة وفاقتها قبولاً واستحساناً ميتافيزيقا أفلاطون. ولكن فكرة أرسطو عن المحرك الأول والعلة الأولى توافقت وتناغمت مع عقيدة الله الأحد الصمد وسنرى ذلك في الفصول التالية.

وقام المعتزلة بالجهد الأكبر في تطوير القضايا الشائكة في الفكر الديني الإسلامي إبان القرنين الثامن والتاسع الميلاديين. وبلغ هذا الاتجاه الذروة في فلسفة ابن رشد. ومن المفيد هنا أن نتذكر بعض النظريات الميتافيزيقية الهيللينستية التي كانت قد دخلت إلي الفكر المسيحي قبل أن تصل إلي المفكرين المسلمين.

وجاء في الترجمة العربية لمؤلف منسوب إلى الإسكندر الأفروديسي (القرن الثالث الميلادي) بعنوان "مبادئ الكون"[٢٦]. أنه إذا كانت الحركة خالدة فإن المحرك الأول إذا كان واحداً فهو أيضاً خالد. أما إذا كان المحرك كثرة فإن الأشياء الخالدة كثرة. على المرء أن يفترض أن المحرك الأول واحد لا كثرة وأن محرك الأشياء غير قابل للتحرك، ولكنه البداية والمنطلق في حركة كافة الأشياء. إنه علة الحركة الخالد وهو واحد لا كثرة. ويقول الإسكندر الأفروديسي في الترجمة العربية إن أرسطو قدم برهاناً على ذلك وقال: إن ما أقوله بوضوح له هذه النتيجة أن المحرك الأول شيء واحد وخالد.

ولابن رشد شرح على الجزء المسمى لا مبدا (حرف في الأبجدية الإغريقية يقابل ل) من "ميتافيزيقا" أرسطو. ويقول ابن رشد إنه كان يمتلك شرحاً كتبه الإسكندر الأفروديسي وملخصاً وضعه ثيميستيوس **Themistius**. وجاء في شرح ابن رشد أن هناك مادة خالدة لا تتحرك، وهي مستقلة عن أية عناصر مادية. هي مادة، أي قوة عضوية، تسبب الحركة مثل المعشوق الذي يحرك العاشق، حتى إنه يمتلك كل السمات الظاهرة للمحرك. إنها قوة ليست جسداً وليس لها أجزاء، بل هي غير قابلة للتجزء. وهي تسبب الحركة للأبد، وهو يقصد (أي أرسطو) أنها تمتلك قوة بلا حدود، لأنه لا شيء محدود يمتلك قوة غير محدودة. تحرك العلة الأولى[٢٧] كل الأشياء دون الاختلاط بها، لأنها تقود كل الأشياء ولا شيء يأخذ من تفردها ولا من وحدانيتها، لأنها

---

(٢٦) عبد الرحمن بدوي (١٩٤٧) ص ٢٦٦- ٢٧٠.

(٢٧) Anawati (1956) I pp. 73-110.

في تعالٍ مستمر وفوق مستوى كافة الأشياء فهي تقودها دون أن تختلط بها. هذه العلة الأولى الخيرة تفيض بالخير على كل الأشياء، لأنها خيرة بفضل وجودها ذاته وبفضل هويتها وقوتها. فالخير والهوية بالنسبة لها شيء واحد(٢٨).

٤ـ علوم الطبيعة

من المؤكد أن التراث العربي الأرسطي هو المسئول عن اعتبار مجال علوم الطبيعة يشمل كل ما يمكن إدراكه بالحواس. ومن ثم فإن علوم الطبيعة عند العرب المسلمين لا تعني ما نعنيه الآن بالفيزياء، وإنما تشمل علم الحيوان والنبات والمعادن والأرصاد الجوية. ولقد ترجم العرب في كل هذه الفروع من اللغة الإغريقية. وعلوم الطبيعة عند العرب المسلمين لا تشمل الفلك ولا تضم الموسيقى، حيث اعتبروا الموسيقى تقوم على أسس رياضية لا حسية، ومن ثم تنتمي إلي التجريد الذهني. ولم تكن الجغرافيا لتدخل دائرة علوم الطبيعة، إذ اقتصر هدفها على وصف حسابي فلكي للأرض. أما الطب فقد كان أصلاً من علوم الطبيعة، حيث إن جوانبه العملية جعلته مجالاً واسعاً شديد التنوع بحيث أصبح مستقلاً كما كان الأمر عند الإغريق، وكما هو الحال في عصرنا الحديث. أما الكيمياء والسحر وما شابه فكانت بمثابة الجسور بين العلوم الطبيعية وما وراء الطبيعة.

واعتبر علماء العرب المسلمون أن المسائل الكبرى في الفيزياء تعود إلي تاريخ العلم، وهذه المسائل الأساسية كان الإغريق أول من عالجها واحترم العرب المسلمون آراءهم. وهم يعالجون مسائل مثل الزمان والمكان والفراغ والنظرية الذرية. وكانت وسيلتهم هي التأمل الذهني، أما رصد الظواهر الطبيعية فيأتي في المرتبة الثانوية. وكان إطلاع العرب المسلمين على العلم الإغريقي لا يقل كثيراً عن إطلاعنا نحن المعاصرين عليه.

يقال إن كتاب أبي البركات هبة الله البغدادي وعنوانه "المعتبر في الحكمة" (حيدر أباد ١٣٥٧/٨هـ ـ ١٩٣٨/٩م) يعتمد على أساس مؤلفات ابن سينا، ولكنه في العموم يبدو مفكراً أصيلاً. وفي هذا الكتاب يقول المؤلف إن الطبيعة مصطلح يطلقه الناس على كل قوة متجسدة، يقال إن الطبيعة هي مبدأ أولي تحرك ما تحتويه هي نفسها. وعدم تحركها أساس من أسس وجودها. وليس مصادفة. وهكذا فإن كلمة "طبيعة"

---

(٢٨) كان توماس الأكويني على علم بكتاب "في الأسباب De Causis" وفي التراث العربي يتردد بصورة غير واضحة أن "في الأسباب" صورة معدلة من مؤلف بروكلوس "الأصول اللاهوتية" Stoicheiosis theologike وهناك تشابهات نصية تصل إلى حد التطابق في بعض الأحيان.

تعني بالضرورة التحريك، ومن ثم فإن الأشياء الطبيعية هي الأشياء المتصلة بهذه القدرة على التحريك سواء طبقاتها أو ما يخرج منها أي الأجساد الطبيعية وما يتصل بها من آثار وتشكيلات وتحركات، أي الأشكال والألوان وما شابه.

وعلوم الطبيعة هي العلوم التي تعالج هذه الأشياء الطبيعية بالبحث. إذ يبحث علماء الطبيعة في الأجسام القابلة للحركة أو غير القابلة للحركة ومن أين وكيف تأتي الحركة أو تنعدم وكذا الأشياء المتجسدة التي تقع في عالم المحسوسات. يبدأ البحث بتجليات هذه الأشياء الظاهرة. ثم يصل إلى ما خفي منها وإلى ما يدرك عقلياً.

وصلت إلينا بعض الشذرات من مؤلف ثيوفراستوس "في الأرصاد الجوية"[٢٩]. وكانت الترجمة السريانية التي نقلت عنها الترجمة العربية أكثر تفصيلاً. ويقول مترجم النسخة العربية إنه وجد عملاً بالسريانية لثيوفراستوس وإنه سيحاول بعون الله أن يقدمه مختصرا بالعربية. وفيه حديث مختصر عن الرعد والبرق والصواعق والمطر والسيل والصقيع والرياح والأعاصير والزلازل وأسبابها. ولقد سبق أن تناولنا في فصل سابق المنجز العربي في ترجمة الطبيعيات اليونانية.

٥- الوثنية تترنح والفلسفة تزدهر في الإسلام

بعد موت يامبليخوس ٣٣٠م تشتت تلاميذه وهم أتباع الأفلاطونية الجديدة. ولكن أحدهم ويدعي أيديسيوس **Aedisius** تابع نشاطه في برجامون (برجامم) في ميسيا **Mysia** على ساحل آسيا الصغرى، فقام بتعليم أبناء يوستاثيوس **Eustathius** أحد نبلاء روما المرسل في سفارة إلي البلاط الفارسي. وفي ذلك الوقت تحولت الإمبراطورية الرومانية إلي المسيحية وكان على الفلاسفة الوثنيين أن يحتفظوا بأفكارهم سرا، وكان الإمبراطور يوليانوس من بين تلاميذ أيديسيوس. وقد حاول هذا الإمبراطور المرتد أن يعيد الحياة للوثنية المترنحة، ولكن ذهبت جهوده أدراج الرياح".

وفي بداية القرن الخامس الميلادي حاولت هيباتيا **Hypatia** (ماتت ٤١٥م) نشر التعاليم الأفلاطونية الجديدة بالإسكندرية، ولكن الفكر السكندري في الأغلب لم يكن لصيقا بالأفلاطونية الجديدة. وواصل المحاولات هيروكليس **Hierokles** (حوالي

---

(٢٩) عن هذا النص وترجمته إلى السريانية والعربية راجع:
G. Bergsträsser (ed. & Transl), Neue meteorologische Fragmente des Theophrast (Heidelberg 1918).
E.Wanger- P. Steinmetz, Der Syrische Auszung der Meteorolgie des Theophrast (Wiesbaden 1963).

٤١٥-٤٥٠م) تلميذ بلوتارخوس الأثيني (مات ٤٨٠م) الذي فيما يبدو كان أول من أدخل الأفلاطونية الجديدة إلي أثينا. وخلفه سوريانوس السكندري على رأس الأفلاطونية الجديدة في أثينا.

ثم ظهر بروكلوس **Proclus** (٤١٠-٤٨٥م) الذي جاء من القنسطنطينية، والذي كان قد تلقي تعليمه في الإسكندرية ثم استقر في أثينا تحت قيادة بلوتارخوس الأثيني وسوريانوس. وبروكلوس هو مؤلف دراسة بعنوان "الأصول اللاهوتية". ومؤلف آخر بعنوان "عناصر لاهوتية" وتشمل مبدأ أفلوطين وقد صيغت في شكل هو الذي وفر للأفكار الأفلاطونية الجديدة الإطار الملائم. وذلك ما جعل الجميع يعتبر بروكلوس هو الثاني بعد أفلوطين من حيث المرجعية الموثوق بها في الفكر اللاهوتي.

نعود إلى مدرسة أثينا الأفلاطونية الجديدة حيث كان آخر رؤسائها هو داماسكيوس **Damaskios** (أي الدمشقي). فكما هو واضح من اسمه جاء من دمشق ولكنه قام بالتدريس في الإسكندرية وأثينا. وأعلن أنه يقبل المبدأ الأرسطي بخلود المادة أي أزلية العالم، وهو ما يخالف الفكر المسيحي (والإسلامي طبعا). ولذا لم يحظ بالقبول لدي الإمبراطور يوستينيانوس **Iustinianus** وهذا مظهر من مظاهر التبرم بكل ما يحتضن أية فكرة وثنية النكهة. وهذا ما أدي إلي اضطهاد عام لكل الفلاسفة الوثنيين ٥٢٨ _ ٥٢٩م. وأغلقت مدرسة أثينا فهاجر سبعة من الفلاسفة من بينهم داماسكيوس (أي الدمشقي) إلى البلاط الفارسي حيث استقبلهم بحفاوة كسرى أنوشروان وهو أحد المعجبين بالفلسفة والعلم الإغريقيين، وهذا ما سبق أن ألمحنا إليه. ولكنهم أي هؤلاء الفلاسفة ما لبثوا أن عادوا أدراجهم إلى الوراء عام ٥٣٣م. وبعد تفاهمات معينة مع الإمبراطورية الرومانية.

استمرت مدرسة أثينا في العمل وكان من أقطابها أمونيوس ويحيى النحوي أي يوحنا فيلوبونوس **John Philoponus** وكان أمونيوس تلميذ بروكلوس ووضع شرحاً للمقدمة "إيساجوجي" التى ألفها بورفيريوس، وهو الكتاب الذي ظل المصدر الرئيس للفكر الإغريقي حيث تبناه النساطرة. أما فيلوبونوس تلميذ أمونيوس فهو الذي وضع (حوالي ٥٣٠م) شرحاً جديداً لمقدمة بورفيريوس وفضل اليعاقبة شرحه وسنعود إليه أكثر من مرة، لأنه ذائع الصيت عند العرب المسلمين، ولأنه كان بمثابة همزة الوصل بين الإسكندرية والثقافة العربية الإسلامية.

وبلغ من ذيوع وشيوع الفلسفة في الحياة العربية الإسلامية أن ألفاظ الفلسفة غزت أبيات الشعر. يقول أبو تمام:

مودة ذهب، أثمارها شبه   وهمة جوهر، معروفها عرض

فالجوهر والعرض من ألفاظ المتكلمين الخاصة بصناعتهم ولذلك عارض حازم القرطاجني استخدام هذه الألفاظ في الشعر. وكان حازم على دراية بكتاب "فن الشعر" لأرسطو.



شكل (٥) صورة من الترجمة اللاتينية التي أنجزها جيرارد الكريموني لكتاب أبي القاسم الزهراوي "الجراحة"

الفصل الثالث
الأرسطية العربية

١- أرسطو في حلم المأمون

كان منطق أرسطو وشروحه العربية تشغل حيزاً واسعاً وعميقاً لدى المشاركين في الحياة الثقافية العربية الإسلامية وربما أكثر مما يمكن تصوره. فكان القياس الأرسطي والبرهان المنطقي، والجدل وأساليبه، والتقنيات الناجعة في إفحام الخصم، كانت كلها من الأمور الشائعة في الأوساط والدوائر الثقافية. وكان المناطقة العرب يفتحون باباً للسفسطة، وباباً للبلاغة، وباباً للتفلسف في الشعر. وكانت هذه المجالات، وهي البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة تُبحث بحثاً وافياً ودون قيود تذكر. ولكن المتأخرين حذفوا هذه الأبواب أو ألموا بها إلماماً يسيرا، مع أن هذا الذي حذفوه أهم من الذي أثبتوه، مما يفرض علينا ضرورة إعادة قراءة تراثنا العربي الإسلامي.

ولزام علينا أن نعود قليلا للوراء، إذ كانت الأرسطية قد تطورت في المدرسة السكندرية في أواخر عهدها، وانتقل ذلك إلى السريان ومنهم إلى العرب. وكانت الدراسة السريانية الأرسطية في أوجها في مدرسة الرها في القرن الخامس الميلادي كما سبق أن ألمحنا. وكان دخول أرسطو إلى السريان عن طريق "المدخل" **Eisagoge** لبورفيريوس، حيث لخص الأرسطية الكاتب السرياني داماسكيوس **Damascius** (= الدمشقي). ثم وضع له الشروح السرياني بروبوس **Probus** والسكندريان أمونيوس **Ammonius**. ويحيى النحوي أو يوحنا فيلوبونوس. وقد سبقت الإشارة إليهم جميعا. ومن الواضح إذن أن المدخل الأرسطي إلى الإسلام كان عبر الأفلاطونية الجديدة التي تركت بصماتها في الفلسفة العربية الإسلامية وحتى في الفكر الديني الإسلامي. وازداد التأثير بترجمة جزء من "تاسوعات" أفلوطين (الكتاب الرابع إلى السادس) على أنه "لاهوت أرسطو" (أثولوجيا أرسطو). لكن بمضي الوقت بدأ الاتصال العربي الإسلامي بأرسطو مباشرة. ولم يقبل الفلاسفة المسلمون من أرسطو كل شيء، لاسيما المبدأ القائل بأزلية الكون أي خلوده وما شابه ذلك.

ولكى ندرك مدى تغلغل الأرسطية فى الفكر العربى الإسلامي حتى إنه صار من زادهم الثقافي اليومي نشير إلى ما حفظته الروايات العربية عن حلم المأمون الذي قد يدخل في باب الأقاويل الشعبية شبه الأسطورية. يروي ابن النديم في "الفهرست" أن المأمون رأى في المنام رجلاً ذا بشرة بيضاء تميل إلى الاحمرار، وجبهة عالية، له حواجب كثيفة الشعر، لكنه أصلع، عيناه زرقاوان داكنتان. هو بصفة عامة وسيم

الملامح، يجلس على كرسيه. يقول المأمون وهو يروي الحلم: "انتابني الانطباع أنني أقف أمامه بكل احترام وسألته من يكون. فأجاب: أنا أرسطو فغمرتني السعادة أن أكون في حضرته وسألته ما إذا كان لي أن أوجه له سؤالاً. فلما أذن لي سألته: ما هو الخير؟ فأجاب: "كل ما هو خير وفق المنطق". فسألته "وأي شيء آخر؟" أجاب: "كل ما هو خير وفق الشريعة" سألته: "وأي شيء آخر؟" وأجاب: "كل ما يعتبره المجتمع خيراً". سألته "و أي شيء آخر؟" أجاب "لا شيء آخر".

وفي رواية أخرى قال المأمون في الحلم لأرسطو "أعطني نصيحة أخرى" فأجاب أرسطو: "من يتبعك (يواليك) من أجل الذهب، اعتبره مثل الذهب، عليك أن تؤمن بوحدانية الله".

ومن هنا نستطيع أن نفهم ماذا يعني "حلم المأمون" الذى وصلت إلينا أنباؤه في أكثر من رواية، فإلى جانب رواية ابن النديم سالفة الذكر هناك رواية لعبد الله بن طاهر وهي كما يلي[٣٠]:

"رأيت في نومي رجلا جالساً في مجلس الفلاسفة وقلت له "من أنت؟" فأجاب "أرسطو الفيلسوف". فقلت له "أيها الفيلسوف ما هو أفضل الكلام؟" فأجاب "كل ما صح على أساس الحكم الخاص"، فقلت: "ثم ماذا؟" فأجاب: "ما يراه السامع خيراً"، فقلت "ثم ماذا؟" فأجاب "كل ما لا يخشى المرء عواقبه". قال المأمون: لو أن أرسطو كان حياً ما كان ليضيف أي شيء، إذ أنه فيما قاله جمع كل ما كان ثمة حاجة لقوله، وتوقف عن قول مالا حاجة له".

أما رواية حلم المأمون ليحيى بن عدي فهي كما يلي:

"حلم المأمون أنه رأى رجلاً لونه أبيض مشرب بحمرة، مرقوع الجبهة كثيف الحواجب، أصلع وله عينان شديدتا الزرقة، جميل التقاطيع جالساً في كرسيه. قال المأمون "رأيت في الحلم أنني كنت واقفاً أمامه والرعب يملأ قلبي سألته: "من أنت؟" فأجاب "أنا أرسطو". طفح قلبي سروراً لأن أكون معه وسألته: "هل لي أن أطرح عليك بعض الأسئلة؟ فأجاب "سل". قلت "ما هو الخير؟" فأجاب " كل ما صح على أساس الشرع". سألت "ثم ماذا؟" فأجاب "ليس بعد هذا بعد". وباعتبار رواية أخرى أنا أي المأمون قلت "زد" فأجاب أرسطو "إن الذي يمحصك النصح[٣١]عن الذهب اعتبره ذهب. عليك أن تعلن وحدانية الله"[٣٢].

---

(٣٠) عن هذه الرواية راجع: "أبو بكر محمد بن نباته، سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون" تحليل محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار الفكر العربي ١٩٦٤، ص ٢١٣).

(٣١) في رواية القفطي تقرأ "من يصحبك" بدلا "من نصحك" في "الفهرست".

(٣٢) ابن النديم (١٩٦٤) ص٣، ٢٤٣-٨، ٢٤٣. وقارن الزوزوني، المنتخبات الملتقطات من كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء، تحقيق يولبيوس ليبرت اليبزيج ١٩٠٣، ص٨، ٢٩-١٥، ٢٩.

تسند الرواية الأولى إلى عبد الله بن طاهر أي لابن القائد الذي يدين له المأمون بالانتصار على أخيه الأمين وقتله، والذي عينه المأمون حاكماً على خراسان وبغداد. وأسرة طاهر برمتها أسرة فارسية مستعربة وصاحبة نفوذ قوي في الأسرة العباسية وفي تنفيذ سياستها. وتدخل رواية عبد الله بن طاهر في إطار الدعاية للإيديولوجية العباسية الجديدة. وتأتي أجوبة أرسطو في هذه الرواية مؤيدة تماماً للمعتزلة الذين حظوا بدعم من المأمون، لأنها ترفع سلطة الخليفة على حساب الشرع، فقوله هو القول الفصل في كل قضية شرعية، ولم تعد السلطة الدينية العليا في يد النخبة الدينية.

على أية حال يرى جوتاس أن حلم المأمون الأرسطي هو النتيجة الاجتماعية لحركة الترجمة، وليس هو مسببها كما يعتقد الكثيرون[٣٣].

وهناك رسائل متبادلة ومتكررة بين المأمون والإمبراطور البيزنطي الذي هزم على يد المسلمين، وفحوى هذه الرسائل الإذن بإرسال مبعوثين من بغداد لاختيار كتب العلوم القديمة من بين مقتنيات المكتبات ـ أو بالأحرى المخازن ـ البيزنطية. وهكذا أرسل المأمون وفداً من العلماء من بينهم الحجاج بن مطر وابن البطريق ورئيس بيت الحكمة. فاختاروا الكتب وعادوا بها إلى المأمون فأمرهم بترجمتها. ويقال إن يوحنا بن ماسويه كان من بين أعضاء البعثة إلى بيزنطة. وهذا ما سبق أن أشرنا إليه.

كان بنو موسى المنجم الثلاثة أي محمد وأحمد والحسن. من أكثر المهتمين باستجلاب الكتب من بيزنطة، وأنفقوا في ذلك أموالا طائلة. فأرسلوا حنين بن اسحق وآخرين إلى الأراضي البيزنطية وعادوا إليهم محملين بالكتب الثمينة والنادرة في الفلسفة والهندسة والموسيقي والرياضيات والطب. وأحضر قسطا بن لوقا البعلبكي بعض الكتب من بيزنطة وترجمها بنفسه أو ترجمها له آخرون. وقيل إن بني موسى صرفوا رواتب لعدد من المترجمين ومن بينهم حنين بن اسحق، وبلغ راتب كل منهم خمسمائة دينار في الشهر، وهذا ما سبق أن ألمحنا إليه عند حديثنا عن مجتمع الترجمة البغدادي.

ومن الحكايات التي يرويها ابن النديم في "الفهرست" أن أبا اسحق بن شهرام **Shahram** قال في جمهرة من الناس إنه يوجد في الأراضي البيزنطية معبد قديم له باب ضخم حديدي ومزدوج، لم يسبق لضخامته مثيل. في الأزمان القديمة عندما كان الإغريق لا يزالون يعبدون النجوم والأصنام كانوا يقدسون هذا المعبد ويقدمون على مذبحه الأضاحي والقرابين. وقال اسحق بن شهرام إنه ظل يتوسل للإمبراطور البيزنطي أن يفتح له هذا المعبد، وفي النهاية سمح بفتح المعبد. وعندما دخل إسحق بن

---

(٣٣) جوتاس (٢٠٠٣) ص ١٧٥.

شهرام وجد المعبد من الداخل رائع الجمال ومزيناً بأجمل الرخام والأحجار الكريمة متعددة الألوان. ورأى عليها نقوشا ومنحوتات لم يسبق له أن رأى مثلها من قبل. وفضلاً عن ذلك وجد كتباً قديمة قد تبلغ ما يحمله ألف جمل. ويستنبط من هذا الوصف أنها مكتبة إغريقية قديمة ملحقة بأحد المعابد. كان بعض هذه الكتب ممزقاً تماماً وبعضها أتت عليه الحشرات. حدث هذا في عصر سيف الدولة. وكان المعبد على رحلة ثلاثة أيام من القسطنطينية (استانبول)، وكان السكان من الكلدانيين الصابئة، تركهم البيزنطيون على دينهم في مقابل دفع الجزية.

وهذه الحكاية تشبه حكايات ألف ليلة وليلة والكنوز التي يصل إليها أبطالها فيما وراء البحار، أو في الكهوف، مع الفارق أننا نتحدث هنا عن كنوز المعرفة والمخطوطات الإغريقية ومدى الشغف العربي الإسلامي بالحصول عليها.

تشرب المأمون منذ طفولته في مرو ثقافة الإمبراطورية الخراسانية الزرادشتية القائمة على ركنين أساسيين هما التنجيم وكتب القدماء. ولكنه بعد أن ترك مرو ودخل بغداد، وبعد سنوات من المحنة التي انتهت بقتل أخيه الأمين بدأ يتجه اتجاهاً جديداً حيث أراد أن يكون ملكاً إسلاميا أي صاحب القول الفصل في العقيدة بالدرجة الأولى. واعتمد في ذلك على حملة دعاية تظهره بوصفه نصير الإسلام ومؤسس الدولة القوي وأنه المرجع الأخير في التفسير الصحيح للإسلام، وأنه نشر الدعوة في أنحاء الأراضي البيزنطية وأسكن مسلمين فيها عملاً على توسيع دولة الإسلام.

كان المأمون في شبابه قد درس كتب القدماء، وكان واثقا بأن حركة الترجمة وما يترتب عليها من نتاج فكري وعملي تمثل نفعاً عاماً للدولة، وجدير بالذكر أن هذه الفكرة كانت سائدة في الحياة الثقافية والفكرية فى مرو، عاصمة خراسان التي شاهدت أيام طفولته وصباه وكانت هذه الرؤية الفكرية قد سبقت المأمون إلى بغداد عندما دخلها ٢٠٤هـ (=٨٢٩م).

يقول ابن رضوان المصري "لقد أحيا المأمون (تعليم الطب) بأن قرب إليه الممتازين من أهله. ولولا ذلك لنسيت جميع علوم القدماء بما في ذلك الطب والمنطق والفلسفة في البلدان التي كانت قد أبقيت فيها، وأقصد رومة وأثينا والولايات البيزنطية وسوى ذلك من البلدان"[٣٤].

ويقول صاعد الأندلسي عن المأمون: "تمم ما بدأ به جده المنصور، حتى كادت الدولة العباسية تضاهي الدولة الرومية أيام اكتمالها واجتماع شملها"[٣٥].

(٣٤) ابن رضوان المصري (١٩٨٦) ص١٠٧ وما يليها.
(٣٥) صاعد الأندلسي (١٩١٣) ص ٤٨ - ٤٩.

يفهم مما سبق عرضه من آراء المؤرخين أن تراث الإغريق القدامى استخدم في بغداد لسد نقائص أحفاد الإغريق في بيزنطة، فلقد صور المسلمون في بغداد النصارى المعاصرين لهم على أنهم حرموا الفلسفة والطب والعلوم العلمانية كلها، لأنهم كانوا يخشون العقل. وتم التركيز في بغداد على مقولة إن البيزنطيين كانوا أحفاداً غير جديرين بتراث أجدادهم الإغريق القدامى.

ومن المفارقات أن الغربيين في أيامنا هذه، ولاسيما بعض المستشرقين بينهم، ينظرون إلى العالم العربي والإسلامي على هذا النحو المشابه لنظرة العباسيين لبيزنطة. فهم يعتبرون المسلمين والعرب المعاصرين غير جديرين بتراث أجدادهم. لقد انقلبت الآية بفعل تقدم الغرب وتخلف العالم العربي الإسلامي وحدث تبادل في الأدوار. ولكن بشائر التغيير تعطينا أملا عريضا في النهضة.

وفي مأدبة أقامها المأمون للأدباء والعلماء قال يحيى بن أكثم (توفى ٢٤٢هـ = ٨٥٦م): "يا أمير المؤمنين إن خضنا في الطب كنت جالينوس في معرفته، أو في النجوم كنت هرمس في حسابه، أو في الفقه كنت علي بن أبي طالب رضي الله عنه في علمه، وإن ذكر السخاء كنت حاتماً في جوده، أو الصدق فأنت أبو ذر في صدق لهجته، أو الكرم فأنت كعب بن مامة في إيثاره، أو الوفاء فأنت السموأل بن عادياء في وفائه"[٣٦].

ومما يدل عل تقبل المجتمع العباسي المبكر لأهل الثقة من غير العرب، سواء في ذلك الشخصيات التاريخية ولاسيما العلماء مثل جالينوس أو الخرافية مثل هرميس تريسميجستوس ثلاثي العظمة (**Hermes Trismegistos**) فلا فرق بين أرسطو وعلي بن أبي طالب، وسواه من أبطال العرب ونجومهم الزاهرة. وفي هذا الإطار الإنساني ينبغي النظر إلى حلم المأمون حيث كان الخليفة أمير المؤمنين يتأسى بأرسطو في حكمته. حتى ولو قيل إن الصيغة الأصلية لحلم المأمون بأرسطو قد لُفقت كما يبدو لتبرير سياسة المأمون العقلانية والمؤيدة للمعتزلة.

أما يحيى بن عدي التي نسبت إليه إحدى الروايات لحلم المأمون فهو تلميذ كل من الفارابي وأبي بشر متى بن يونس وهو رئيس أتباع المدرسة الأرسطية ببغداد في القرن الرابع الهجري (= العاشر الميلادي). ويرد عن ابن أبي أصيبعة "أبو سليمان السجستاني قال: سمعت يحيى بن عدي يقول ما يلي: (ويروي ذلك الحلم)[٣٧].

---

(٣٦) اقتبسها طيفور في: أحمد بن أبي طاهر طيفور، كتاب بغداد، تحقيق هـ. كلر، ٢مج (ليبزيغ: هرا سوفتز، ١٩٠٨)، المصورة الأصلية ٢٣ب. وترد الرواية نفسها، بدون المقدمة التي توضح المناسبة، في البيهقي، المحاسن والمساوئ، ص ٤١٣. والجملة الأخيرة المتعلقة بالوفاء ترد عند البيهقي فقط.

(٣٧) Carl Ehrigh-Eggest, “Yahia ibn Adi on Universals and the Intellect” pp. 51 – 62 in Adamson, ed. (2008).

ومعروف أن ابن النديم صاحب "الفهرست" قد تلقى الشيء الكثير من العلم بكتب اليونان بالعربية من يحيى بن عدي. فمعرفته به كانت مباشرة. ويبدو أن يحيى بن عدي كان المستفيد الأول من رواية حلم المأمون، حيث يعزو إلى الخليفة جملة المترجمات العربية عن اليونانية. كما يضع أرسطو في قمة الفلاسفة أجمعين. لقد خلق الحلم وضعا شبه قانوني أي شرعي لمجمل ما ترجم. كانت أسئلة المأمون في الحلم لأرسطو واقعية ومتماسكة. وكان الجواب الأرسطي يضع الأساس الشرعي والمنطقي لاعتبار رأي الخليفة على أنه القياس. وباختصار تؤسس أجوبة أرسطو القدرة الشخصية، أي العقل والشرع والجمهور. لقد أسس يحيى بن عدي في روايته للحلم مادة الفلسفة على أنها مجال للدرس، وللمترجمات من كتب القدامى على أنها الكتب المقننة في هذا المجال. ورسخ مكانة أرسطو على أنه السلف الصالح. أما رد فعل الخليفة فهو ترسيم لدراسة الفلسفة. وكان أرسطو بالنسبة ليحيى بن عدي هو مؤسس المشائية التي يمثلها يحيى نفسه في بغداد[٣٨]. كما كان شيخ الأفلاطونية الطبيب الرازي أما الأفلاطونية الجديدة فشيخها هو الكندي وأتباعه. أما الهرمسية فيمثلها الصابئة الحرانيون المنحدرون من صلب ثابت بن قرة. كل هؤلاء كانوا يدعون أنهم حماة الكتب القديمة وعلومها، وكانوا يتزاحمون على بغداد القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي). لقد وفر حلم المأمون للجميع فرصة ذهبية لأنه أجلس أرسطو على عرش الحياة الثقافية الناهضة.

وجدير بالذكر أن حلم المأمون برواياته المختلفة ومحاولات تفسيره المتعددة كما ترد في الروايات العربية يعكس اهتمام العرب المسلمين بموضوع الأحلام وتفسيرها، فإلى جانب ثراء التراث العربي الإسلامي بفكرة تفسير الأحلام وتكرار ذكرها في القرآن الكريم ولاسيما ما يتصل بسيدنا يوسف ترجم حنين بن اسحق "تعبير الرؤيا" **Ta oneirocritica** لأرثميدوروس الإفيسي. وبلغ من تكرار وتداول الموضوع في الأدب العربي أن مؤلفا بيزنطيا عن الأحلام ينسب لمن يسمونه **Achmet** في الغالب هو أحمد بن سيرين ترجم إلى اليونانية وكان له تأثير ضخم في بيزنطة. المهم في سياقنا هنا أن نعطي اهتماما أكبر لحلم المأمون الذي يلقي أضواء ساطعة على الحياة الثقافية في بغداد ولاسيما حركة الترجمة وبيت الحكمة.

وفي عام ١٩٨٥ يكتب داجرون **G.Dagron** "يعترف كل المتخصصين أن "تفسير الأحلام" **Oneirocriticon** هو لمؤلف بيزنطي متأثر بالإسلام ولم يتمكن أحد من حل المشكلة المعقدة الخاصة بهذا المؤلف ولاسيما تأثره بالأدب العربي في القرن التاسع والعاشر الميلاديين. ذلك أن جميع الدراسات التي قام بها كل من بلاند

---

(٣٨) ابن أبي أصيبعة (١٨٨٢) مج١ ص ٢٨، ٨٦ وما يليها.

N.Bland وشتاين شنيدر M.Steinschneider وفيشر A.Fischer لم تصل إلى نتائج يقينية وللأسف لم تجد أصداء كافية في عالمنا العربي"(٣٩).

نشر أوبر هيلمان S.Oberhelman كتاباً بعنوان:
Oneirocriticon of Achemet عام ١٩٩١. ويرى أن مصادره ثلاثية أي مصادر عربية ومؤلف أرتميدوروس الإفيسي الإغريقي ثم المصادر البيزنطية.
ويذكر ابن سيرين صراحة في النص وهو الذي تنسب إليه الكثير من الأعمال في تفسير الأحلام.

على أن أقدم كتاب عربي في تفسير الأحلام ينسب إلى ابن قتيبة (مات ٨٨٩م) ثم ما ينسب إلى الديناوري الذي تم عام ١٠٠٦م. فهناك بالطبع مشكلة في تحديد مصادر مؤلف أحمد Achemet المترجم إلى اليونانية في بيزنطة(٤٠).

٢- الأرسطية من المسيحية إلى الإسلام

انتفع النصارى كثيراً بالفلسفة الأرسطية في تكوين الفكر اللاهوتى المسيحي. ومن هنا نشأت حركة امتدت من يحيى النحوي (يوحنا فيلوبونوس) وسارت خلال اللاهوت السرياني النصراني، منذ القرن السادس حتى القرن العاشر الميلادى. وعند المسلمين استخدم المعتزلة الفلسفة لأداء وظيفة مماثلة. وكان المثل ساطع الوضوح لهذا الاتجاه بين الفلاسفة، الكندي، بينما عمل الفارابي على أن ينأى بنفسه عن الخلافات الدينية، وكذلك فعل ابن سينا من بعده. وفي الوقت نفسه قام في وجه الفلاسفة والمعتزلة خصم عنيد هو مدرسة الأشعري (المتوفى سنة٣٢٤هـ = سنة٩٣٥م) المتكلم المشهور. فقد استطاعت هذه المدرسة أن تستخدم منطق الفلاسفة وعلومهم في الدفاع عن السنة وتأييدها. كتب محمد بن إبراهيم الحسني اليمني الصنعاني كتاباً بعنوان "ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان".

والواقع أن في فلسفة أرسطو ثلاث مسائل جوهرية تتعارض مع تعاليم الإسلام، وهي: فكرة الألوهية، والصلة بين الله والعالم الأزلي، وطبيعة النفس. فلم يعن أرسطو كثيراً بمعرفة الإله، ولم يعول عليه في قوانينه الأخلاقية والسياسية، وكأنما شغل بالعالم الحسي وحده، دون أن يفكر في قوة خارجة عنه تدبره. بعد أن استكملت الطبيعة

(٣٩) G.Dragon, "Rêver de Dieu et Rasler de sol. Le réve et son interpretation depuis les sources Byzantines", *I sogni nel mediaevo*, ed. Tullio Gregory (1985) p. 49.

(٤٠) Mauvroudi (2002) p 22.

وسائلها ونظمها، وانتهى به المطاف إلى محرك يحرك غيره ولا يتحرك هو، فهو محرك ساكن. ويمكننا أن نقول إن هذا المحرك الساكن هو الإله عنده ولا يذكر من صفاته إلا أنه عقل دائم التفكير، وتفكيره منصب على ذاته. وواضح أن هذه الفكرة الأرسطية تختلف كل الاختلاف عن العقيدة الإسلامية، وما كان في وسع فلاسفة الإسلام أن يأخذوا بها. وعلى النقيض من ذلك أثبتوا أن الله هو الموجود الأول، والسبب الحقيقي لسائر الموجودات، وأنه منزه عن الشريك والنظير، وعن المكان، والتجسيدية، وأنه القدير السميع العليم. لقد استخدم المسلمون المنطق الأرسطي لدحض آراء أرسطو.

وإذا كان أرسطو قد قال بقدم المادة والحركة، فإنه لم يدع للإله مكانا في العالم. حقا إنه يسميه المحرك الأول، ولكنه محرك لا يتحرك، وكل وظيفته أن يتجه إليه العالم في حركته، فهو أشبه ما يكون بالهدف والغاية، ولا يزيد تأثيره في العالم على تأثير التمثال الجميل في نفس المعجب به. وإله هذا شأنه يتنافى مع ما صرح به القرآن الكريم من أن الله خالق كل شيء، ومقرر مصيره. وقد وقف فلاسفة الإسلام أمام هذه المشكلة موقفا وسطا، فقالوا إن المادة مخلوقة وقديمة، مخلوقة بفيض من الله أزلا. خلقت من العدم، وجاءت معلولة للعلة الأولى، وهي أيضا قديمة، لأنها خلقت قبل الزمان والحركة. وقد تعهدها الله برعايته وعنايته منذ خلقها، ليتحقق للكون ما أعد له من نظام وقوانين بالغة الدقة ومحكمة الانضباط.

من المعروف أن أرسطو يرفض نظريات الفيثاغوريين والأفلاطونيين الذين يقولون إن الروح والنفس جوهر متميز عن الجسم. يرى أرسطو أن الروح مجرد صورة، وأن الصورة لا وجود لها بمعزل عن المادة، وهذا معناه فناء الروح بفناء الجسد. وهو بوجه عام لا يتكلم عن مشكلة خلود الروح إلا عرضًا، وحديثه عنها متهافت متناقض ـ ولم ير فلاسفة الإسلام بدًّا من أن يناقضوا أرسطو، لأن الذي ينكر خلود الروح يهدم المسئولية من أساسها، ويقضي على غاية الأخلاق والقوانين والشرائع ـ ولعل الفارابي قد تردد قليلا في القول بخلود الروح، فقسم النفوس قسمين: عارفة خيرة وهي وحدها الخالدة، وجاهلة مرتبطة بالجسم تفنى بفنائه. وقد تدارك ابن سينا هذا النقص، وبرهن على الخلود برهنة مفصلة. وكان لهذه البرهنة أثرها ووزنها في نظر بعض مفكري الأندلس، أمثال ابن باجه، وابن طفيل، وابن سبعين، ويبدو ـ كما يقول إبراهيم مدكور ـ أن ابن رشد قد خالطه شيء من القلق في هذا الشأن مثل

الفارابي، فيقول مع أرسطو إن النفس صورة الجسم، ويقسم العقل إلى قسمين: عملي وهو فاسد أي عرضة للفناء، ونظري وهو أزلي خالد(٤١).

روي أن الخليفة المهدي (توفى ١٦٩هـ = ٧٨٥م) ابن المنصور وخليفته هو الذي أمر بترجمة "المقولات" إلى العربية فتمت عبر السريانية، ولكن مع الرجوع إلى الأصل اليوناني حوالي ١٦٦هـ (= ٧٨٢م) على يد البطريرك النسطوري تيموثيوس (طماثوى = **Timothy I**) بمساعدة ابن نوح كاتب حاكم الموصل. ثم نقل الكتاب مرة أخرى بعد حوالي قرن من الزمان ومن الأصل اليوناني مباشرة على يد أبي عثمان الدمشقي. وبعد حوالي خمسين سنة تم نقله للمرة الثالثة على يد يحيى بن عدي (توفي٣٦٤هـ = ٩٧٤م) عن نسخة سريانية سابقة أنجزها اسحق ابن حنين(٤٢).

ويعلل حرص المهدي الشديد على ترجمة "مقولات" أرسطو وقراءته الواعية لها بالحاجة الملحة التي طرأت في عصره، أي ضرورة مجادلة الزنادقة بالمنطق، "فالمقولات" الأرسطية عمل يعلم الجدل وهو فن الإقناع على أسس منتظمة، إنه يزود من يقرأه بقواعد الجدل بين خصمين. ومعروف أن المهدي انخرط في جدل ديني مع تيموثيوس نفسه. وهذا ما سبق أن ألمحنا إليه في الباب الثاني الفصل الثاني.

وحتى ذلك الحين لم تك "للمقولات" الأرسطية شروح بالسريانية، وإن كانت هناك ترجمة سريانية مبكرة قام بها أثاناسيوس من بلد (**Athanasios of Balad**) الذي توفى ٦٧هـ (٧٨٧م)(٤٣). ولعل علم المهدي بوجود هذه الترجمة هو ما لفت نظره إلى هذا العمل الأرسطي. ورد عند محمد الخراساني الأخباري (وكان صديقاً للمسعودي):

"وأمعن (المهدي) في قتل الملحدين والذاهبين عن الدين لظهورهم في أيامه وإعلانهم باعتقادهم (الإلحادي) في خلافته، لما نشر من كتب ماني وابن ديصان ومرقيون مما نقله ابن المقفع وغيره، وترجمت من الفارسية والفهلوية إلى العربية، وما صنفه في ذلك الوقت ابن أبي العوجاء وحماد عجرد ويحيى بن زياد ومطيع بن إياس تأييدا لمذهب الماني والديصانية والمرقيونية، فكثر بذلك الزنادقة وظهرت آراؤهم في الناس. وكان المهدي أول من أمر الجدليين من أهل البحث من المتكلمين

---

(٤١) محمد خلف الله أحمد (رئيس التحرير ١٩٨٧) إبراهيم مدكور، ص١٣٤-١٣٦.

(٤٢) عن ترجمات أرسطو السريانية والعربية عامة وترجمة تيموثيوس خاصة راجع:
Jean Maurice Fiey, *Chrétiens syriaques sous les Abbassides surtout à Baghdad. 749-1258*, Corpus scriptorum christianorum orientalium; v. 420. Corpus scriptorium christianorum orientalium subsidia; t. 59 (Louvain: Secrétariat du Corpus SCO, 1980), p. 38. Putman (1975), p. 106.

(٤٣) S. Brock, "The Syriac Commentary Tradition" pp. 3-13 in: Charles Burnett, ed. (1993).

بتصنيف الكتب للرد على الملحدين ممن ذكرنا من الجاحدين وغيرهم. فأقاموا (أي المتكلمون) البراهين على المعاندين وأزالوا شبهة الملحدين، فأوضحوا الحق للشاكين"[٤٤].

كان الجدل إذن محتدماً بين الديانات في هذا المجتمع العباسي متعدد الثقافات. وكان المهدي هو أول مسلم يجادل مسيحياً في محاورة مدونة. وتيموثيوس أو طماثاوس نفسه الذي كان قد كلفه بترجمة "المقولات" هو نفسه الذي روى الجدل بينه وبين المهدي وقد جاء فيه: "إننا قد دخلنا قبل هذه الأيام إلى حضرة مليكنا المظفر، وعندما تكلمنا عن الطبيعة الإلهية وأزليتها قال لنا الملك ما لم نسمعه منه قط. وهو أيها الجاثليق، لا يليق برجل مثلك عالم وذي خبرة أن يقول عن الله تعالي "إنه اتخذ امرأة وولد منها ابناً".

فجاوبنا قائلين: يا أيها الملك محب الله من هو الذي أتي بهكذا تحريف عن الله (عز وجل). فحينئذٍ الملك المظفر قال لي: فماذا تقول إذاً عن المسيح؟ من هو؟

فجاوبنا الملك قائلين: إن المسيح هو كلمة الله الذي ظهر بالجسد لأجل خلاص العالم"[٤٥].

ويستمر الحوار هكذا، وفيه نلمس بعض أصول الجدل الواردة في "المقولات" الأرسطية حيث إنها كانت ذات صلة وثيقة بالجدل الذى بين العقائد المختلفة والمحتدم في مجتمع بغداد خلال القرنين العباسيين الأولين.

وإذا كانت ترجمة "المقولات" لازمة للمجادلات فإن ترجمة "الطبيعة" لأرسطو وفرت المعرفة الصحيحة والضرورية في مثل هذه المجادلات. ولهذا العمل تاريخ طويل ومعقد في الترجمة إلى العربية. ولقد نسب ابن النديم أقدم ترجمة "للطبيعة" إلى سلام بن الأبرص[٤٦]. ويعود تاريخه إلى أيام البرامكة (١٣٣-١٨٨هـ= ٧٥٠-٨٣٣م). وبعد ترجمة سلام بن الأبرص جاءت ثلاث ترجمات أخرى على الأقل، ثم جاءت ترجمات كثيرة لشروح على "الطبيعة"[٤٧].

وكان هشام بن الحكم أحد المناقشين في حلقة البلاط البرمكي (١٧٠-١٧٩هـ = ٧٨٦-٧٩٥م) وكان معاصرا لسلام بن الأبرص فوضع رسالة في الرد على آراء أرسطو في طبيعة الله. ومما لا يشك فيه أنه يقصد الرد على ما جاء في الكتاب الثامن من "الطبيعة" أو الجزء ل = **Lambda** من "ما وراء الطبيعة" أو "الميتافيزيقا". وليس لدينا أي معلومات عن ترجمة "ما وراء الطبيعة" قبل العقود الأولى من القرن الثالث الهجري (= التاسع الميلادي).

---

(٤٤) Vajda (1938) pp. 193-196, 204-206 and 210-214.

(٤٥) عن هذا الجدل راجع: Putman (1975) pp. 7-8.

(٤٦) ابن النديم (١٩٦٤) ص٦١، ٣٤٤.

(٤٧) Peters (1968) pp. 30-34. Lettinck (1994) passim

كان الفيلسوف الكندي (توفي بعد ٢٥٦هـ= ٨٧٠م) قد وضع نسباً مصطنعاً يظهر فيه يونان ـ الجد الرمزي لليونان القدماء ـ أخاً لقحطان جد العرب. ومن ثم فإن علوم اليونان القدماء يمكن اعتبارها عربية أصلاً أو على الأقل ملكية مشتركة بين اليونان والعرب. ولم يكن احتضانها في المجتمع العباسي عبر حركة الترجمة سوى إعادة تأهيل هذه العلوم في بيت أصحابها الأصليين. وهذه الفكرة توازي العقيدة الموجودة في الزرادشتية من أن تراث الإغريق ليس إلا ما نهبه الإسكندر الأكبر من تراث فارس الأقدم، وهذا ما سبقت الإشارة إليه فى الباب الأول .

نال الجاثليق أي تيموثيوس أو طيماثوس الأول (المتوفى سنة ٣٢٨م) حظوة كبرى لدى المهدي وهارون الرشيد، الذي أمره بترجمة كتب أرسطو إلى العربية. يتحدث تيموثيوس كثيراً في مجموع رسائله التي وصل إلينا منها ثمان وخمسون رسالة عن هذه الترجمات. ويذكر بجانب هذا أن الذي ساعده في الترجمات هو أبو نوح. فهو يتحدث بوجه خاص في الرسالة رقم ٣٢ من المجموعة التي أرسلها إلى القسيس فثيون، عن ترجمة كتاب "طوبيقا" (الجدل) لأرسطو إلى العربية إذ يقول: "أمرنا الخليفة بترجمة كتاب طوبيقا لأرسطو الفيلسوف من السريانية إلى العربية. وقد قام بذلك بعون الله الشيخ أبو نوح (نحن فيما يختص بالسريانية قليلاً وهو به كله فيما يختص بالسريانية والعربية). وقد انتهى العمل. ولو أن غيرنا قام بترجمة هذه الكتاب إلى العربية (وقد كتبنا لك من قبل هذا وأخبرناك كيف كان ما كان. إلا أنه لم ير أن هذه الترجمات جديرة بالاطلاع عليها، فهي غثة لا من ناحية الألفاظ فحسب، بل من ناحية المعاني كذلك لصعوبة الموضوع من جهة.. وقلة دراية من قاموا بها من جهة أخرى".

٣- خصائص الأرسطية العربية

لقد كان الانتحال بضاعة رائجة في العالم القديم والعصور الوسطى على السواء. فقد يظن المرء لأول وهلة أن جميع الكتب التي نقلت إلى العربية هي لمن نسبت إليهم دون شك أو تمحيص. ولكننا نكتشف رويداً رويداً كتباً نقلت إلى هذه اللغة باسم أفلاطون وهي ليست له، وأخرى باسم أرسطو وهي ليست له. فمن الكتب التي كانت تنحل إلى أفلاطون ونقلت إلى العربية "كتاب الروابيع". كذلك من الكتب التي كانت تُنحل إلى أرسطو ونقلت إلى العربية أيضاً "كتاب التفاحة" و"كتاب الربوبية" (أثولوجيا أرسطو) و"كتاب الإيضاح في الخير المحض" وكتاب "سر الأسرار". وهذه مجرد أمثلة من قائمة طويلة للغاية[٤٨].

(٤٨) محمد عبد الرحمن مرحبا (١٩٧٠) ص٣٢٠-٣٢١.

فـ "كتاب الروابيع" هو كتاب في علم الصنعة، أي الكيمياء القديمة التي يراد منها تحويل المعادن الخسيسة (كالرصاص مثلاً) إلى معادن شريفة أو ثمينة (كالذهب والفضة). وقد زعم واضعوه أنه لأفلاطون. وقد ترجم إلى اللاتينية في أواخر القرن الثاني عشر[٤٩].

أما "كتاب التفاحة" فهو لمؤلف مجهول، ويصور حياة أرسطو والموت يقترب منه وهو - بتفاحة في يده - يناقش تلاميذه في الموت والروح والخلود والسعادة التي تنتظر النفس العارفة بعد مفارقة البدن. ويكاد يكون هذا الكتاب نقلاً عن محاورة "فيدون" لأفلاطون. وقد نشر كتاب "التفاحة" لأول مرة في مجلة "المقتطف" سنة ١٩١٣[٥٠].

وأشهر هذه الكتب المنتحلة جميعاً كتاب "الربوبية" أو "الألوهية" أو "أثولوجيا أرسطو" ويصوِّر صعود النفس إلى العالم العقلي بالرياضة البدنية والتأمل حتى تتمكن هذه النفس من اختراق حجب الغيب وتصل إلى نور الأنوار. وهذا الكتاب هو عبارة عن مقتطفات من "تاسوعات" أفلوطين (التاسوعة الرابعة والخامسة والسادسة) جمعها مؤلف سرياني مجهول، وقد نقله إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة الحمصي. وقد نشره لأول مرة ديتريصي، برلين سنة ١٨٨٢ ثم نشره عبد الرحمن بدوي في كتابه "أفلوطين عند العرب" القاهرة سنة ١٩٥٥.

وأما كتاب "شرح الخير المحض" فهو يصف إشراق الله على النفوس، وهو يسمي الله نوراً. فهو النور العقلي وشمس العقول، وهو جمال ومحبة، وجميع الموجودات صدرت عنه. أما الشر فهو العدم أو عدم الوجود. وهذا الكتاب هو عبارة عن نصوص مقتبسة من كتاب "الإلهيات" لأبرقلس (بروكلوس) رائد الأفلاطونية الجديدة، جمعها راهب سوري في القرن الخامس الميلادي انتحل لنفسه اسم ديونيسيوس الأريوباجي وأطلق عليها اسم "مبادئ الإلهيات". ثم نقل السريان مختارات من هذا الكتاب الأخير وأسموها "شرح الخير المحض". ويسمى أيضاً "كتاب العلل" أو "في الأسباب" **(Liber de Causis)** ضاع الأصل ووصلت إلينا ترجمة جيرارد الكريموني اللاتينية حيث تمت في الربع الأخير من القرن الثاني عشر على الأرجح.

أما كتاب "سر الأسرار" فيبحث في تدبير السياسة. وقد امتلأ في الوقت نفسه بفصول طويلة في علوم الأسرار، وهي علوم الطلسمات والنجوم والسحر. وفيه قواعد عددية يمكن بواسطتها استخراج الغالب والمغلوب في الحروب. وقد زعم مترجم هذا الكتاب يوحنا بن البطريق أنه عثر عليه بعد التنقيب في هيكل الشمس في أثناء بعثته إلى بلاد الروم للحصول على المخطوطات الإغريقية، وهي البعثة التي أوفدها الخليفة

---

(٤٩) المرجع نفسه، ص٣٢١.

(٥٠) المرجع نفسه، ص٣٢١.

إلى بلاد الروم في العقد الأول من القرن الثالث الهجري. وقد نشره لأول مرة عبد الرحمن بدوي سنة ١٩٥٤ ضمن كتابه "الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام"[٥١] هذا ما سبق أن ألمحنا إليه.

ومن الجدير بالملاحظة أن أقطاب الدرس العربي الإسلامي لأرسطو يقوم أساساً على ترجمات وشروح وحوارات حول المؤلفات التالية: كتاب "قاطيجورياس"، "العبارة أو بار إرمنياس"، "التحليلات الأولي" **Analytica Prior**، "التحليلات الثانية" **Analytica Posterior**، أو "البرهان" بحروف عربية أفوديقطيقي (= **apodecktike**)، "الطوبيقا أو المواضيع أي المواضيع الجدلية"، "المغالطات أو السوفسطيقا"، "الخطابة الريطوريقا" و"البويطيقا" أي "فن الشعر". ثم تطور الدرس العربي الإسلامي حول أرسطو ليشمل مؤلفات أخرى مثل "الطبيعة" و"ما وراء الطبيعة". يقول المسعودي (مروج الذهب ج٤ ص ٢٤١) "وكان المنصور أول خليفة ترجمت له كتب أرسطوطاليس من المنطقيات وغيرها".

في عام ١٩٣٢ وفي العدد الثالث عشر من مجلة "الدراسات الشرقية" (ص١٩٧-٢٤٧) نشر المستشرق الإيطالي فرانشيسكو جابرييلي **Francesco Gabrieli** بحثاً قال فيه: "ومن هنا لا نستطيع أن نستخلص أن ابن المقفع كان يعرف اللغة السريانية، التي بها كانت تكتب غالباً هذه التراجم والمختصرات لنصوص الفلسفة اليونانية. أما جواز ترجمة فهلوية لهذه الكتب كما زعم من قبل، وكما لم تقصر التراجم العربية والإيرانية في الإشارة إليها إشارة ضنيلة، فهذا فرض يعتبر اليوم غير مؤيد بالوثائق الكافية". وفي العدد التالي من المجلة نفسها رد عليه بول كراوس (ص١-١٤) بمقال ترجمه عبد الرحمن بدوي[٥٢]. وكان صاعد الأندلسي قد ذكر (ص٤٩): "فأما المنطق فأول من اشتهر به في هذه الدولة (الدولة العباسية) عبد الله بن المقفع، الخطيب الفارسي، كاتب أبي جعفر المنصور. فإنه ترجم كتب أرسطاليس المنطقية الثلاثة، التي في صورة المنطق. وهي كتاب قاطيغورياس وكتاب باري أرمنياس وكتاب أنولوطيقا. وذكر أنه لم يُترجم منه إلى وقته إلا الكتاب الأول فقط. وترجم كذلك المدخل إلى كتاب المنطق،المعروف بالإيساغوجي لفرفوريوس (بورفيريوس) الصوري. وعبر عما ترجم من ذلك بعبارة سهلة، قريبة المنال. وترجم الكتاب الهندي المعروف "بكليلة ودمنة". وهو أول من ترجم من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية. وله تأليف

(٥١) المرجع نفسه ص ٣٢٢.
(٥٢) عبد الرحمن بدوي (١٩٤٦) ص١٠١-١٢٠.

حسان منها رسالة "في الآداب" و"السياسة" ومنها رسالته المعروفة "باليتيمة" في "طاعة السلطان".

كثيرة هي مؤلفات أرسطو في علم الحيوان، إذ تنسب إليه الكثير من المؤلفات التي تتناول طبائع الحيوان، ثم جاء الجاحظ (المتوفى سنة ٢٥٥هـ = ٨٦٩م) ليتناول الموضوع، إذ يعتبر في نظر الكثيرين من أقدم من صنف في علم الحيوان بعد أن صار كتابه "الحيوان"، الذي أهداه إلى الوزير العباسي محمد بن عبد الملك الزيات، بمثابة أول كتاب عربي جامع في علم الحيوان[٥٣].

نسبت بعض "تاسوعات" أفلوطين في الثقافة العربية إلى أرسطو وعرفت باسم "أثولوجيا أرسطاطاليس **Theologia Aristotelous**"[٥٤] أو "اللاهوت الأرسطي" أو "الربوبية" وقد سبق أن ألمحنا إليه. ولقد ضلل فيلسوف العرب نفسه الكندي فنسب آراء أفلوطين لأرسطو، أي أنه اعتقد أن ما جاء في الأثولوجيا من آراء صدرت عن المعلم الأول، ولم يشك كما فعل الفارابي فيما بعد في صحة نسبة هذا الكتاب، لما فيه من تناقض مع مذهب أرسطو العام. يعتقد الكندي أن رأي أرسطاليس أن العقل على أربعة أنواع: الأول منها العقل الذي بالفعل أبدا: والثاني العقل الذي بالقوة، وهو للنفس: والثالث الذي خرج في النفس من القوة إلى الفعل: والرابع العقل الذي نسميه الثاني.

وأول ما يلاحظ على الكندي برأي أحمد فؤاد الأهواني هي نسبة القسمة الرباعية للعقل إلى أرسطو، الذي لا يمكن أن يقول به، وأكبر الظن أن ترجمة كتاب "النفس" لأرسطو لم تتم إلا بعد فترة من عصر الترجمة[٥٥]. والمؤكد أن الكندي اقتفى أثر الإسكندر الأفروديسي في هذه المقالة. ولكن الإسكندر الأفروديسي لم يذكر أربعة عقول بل ثلاثة، لذلك فإن القسمة الرباعية إن لم يكن الكندي هو صاحبها الأصلي، فلا بد من افتراض أنه نقلها عن أحد الشراح المتأخرين.

وقد ترجمت "أثولوجيا أرسطو" إلى اللغة اللاتينية بعنوان **Aristotelis Theologia** وقام بها بطرس نقولا **Petrus Nicolaus**[٥٦].

نشر ريتر **H. Ritter** فقرة من كتاب للديلمي في الحب وعنوانه "عطف الألف المألوف على اللام المعطوف" وهو من مخطوط توبنجن فايسفيلر **Weisweiler Tubingen** رقم ٨١. وأبوالحسن علي بن محمد الديلمي كان التلميذ والراوي

---

(٥٣) Photopoulou (2009) pp. 1 – 94.
(٥٤) راجع عبد الرحمن بدوي (١٩٤٧) ص ٣٥-٧٤.
(٥٥) أحمد فؤاد الأهواني (د.ت) ص٢٦٣.
(٥٦) عبد الرحمن بدوي (ب١٩٧٧) ص٣٨ وما يليها، ٥٦.

للصوفي المعروف أبو عبد الله محمد بن خفيف (مات ٣٧١هـ = ٩٨١م). ولذا فمن المحتمل أن يكون الديلمي من معاصري ابن سينا (مات ٤٢٨هـ=١٠٣٧م) وتقول إحدى فقرات الكتاب:

"**فهذا قول أصحاب النجوم في العشق والمحبة وسنذكر رأي الطبيعيين في ذلك الفصل الثالث في قول الأطباء فيهما.** ذكر في بعض كتب الأوائل أن تلامذة أرسطاطاليس اجتمعوا إليه ذات يوم، فقال أرسطاطاليس لهم: بينا أنا واقف على أكمة إذا بصرت بشاب واقف على سطح ويقول شعرا معناه من مات عشقاً فليمت هكذا، لا خير في عشق بلا موت، فقال أيسوس تلميذه: أيها الحكيم أخبرنا عن ماهية العشق وعن الذي يتولد منه، وقال أرسطاطاليس: العشق طمع يتولد في القلوب، فإذا تولد تحرك ونمي ثم تربى. فإذا تربى اجتمع إليه مواد الحرص، وكلما قوي في قرار القلب ازداد صحبه في الاهتياج واللجاج والطمع والفكر والأماني وذاك الذي يؤديه إلى الحرص ويبعثه على الطلب حتى يؤديه ذلك إلى الغم المقلق والسهر الدائم والهيمان وأحزان وفساد العقل.

قال صاحب الكتاب هذا الجواب يدل على أن السائل كان طبيعياً فخرج جوابه على مقدار السائل، لأن أرسطاطاليس كان الاهيا، ويجوز أيضاً أنه كان يرى أن المحبة التي بين المتحابين والعشق يتولدان جميعاً من الطبائع وليس لهما في عالم العقل والنفس شيء.

وسئل الطبيب عن العشق فقال العشق داء يتولد في الدماغ من جولان الفكر وكثرة ذكر الحبيب وإدامة النظر إليه.

وحكي عن جالينوس أنه دخل على مريض فحس عرقه فوجده يضطرب اضطراباً عريضاً ، فبينما هو كذلك إذ دخلت امرأة إلى المريض فكلمته، فلما خرجت قال جالينوس للمريض: أتحب هذه المرأة؟ فأمسك المريض عن جوابه، فقيل له: كيف علمت؟ فقال: لأن عرقه اضطرب اضطراباً عريضاً عندما كلمته فعلمت أن لها من قلبه موقعاً.

قال صاحب الكتاب وجدنا كلام أصحاب الطبيعة وإن اختلفت أقاويلهم فهو اختلاف اللفظ والمعنى واحد وهو الذي ذكرنا وحكينا عنهم لا يجاوزون هذه الحد. فلا فائدة في تكثير حكاياتهم وذكر أقاويلهم. ونذكر الآن مقالات المتكلمين في ذلك الفصل..."

ومن الملاحظ أن الفقرة تتحدث عن محاورة لأرسطو في موضوع الحب. وتظهر الفقرة تراثاً عربياً راسخاً عن جالينوس حيث تشير إلى شرح جالينوس

لهيبوكراتيس(٥٧). ولقد وصل إلينا شرح جالينوس هذا في ترجمة سريانية قام بها سرجيوس الراسعيني وحنين ابن اسحق. أما بالاديوس **Palladius** فمن المحتمل أنه عاش في النصف الثاني من القرن السادس الميلادي ويمثل آخر مراحل مدرسة الإسكندرية قبل الفتح العربي. ويسميه ابن بطلان (مات بعد ٤٥٥هـ = ١٠٦٣م) أحد مؤلفي الجوامع السكندرية ويعتقد مايرهوف أن دراسة أدب الطب العربي المبكر جيداً ستزيد معرفتنا ببالاديوس.

ومنذ عرض مسرحية يوريبيديس "هيبوليتوس" في القرن الخامس ق.م، حيث دمرت فايدرا نفسها وأسرتها بسبب الشهوة، أصبح الحب الحسي (**eros**) يعرف على أنه مرض (**nosos**) وذلك في الأدب الطبي وغير الطبي. ولعل نظرية بالاديوس أن هذا المرض يصيب الدماغ أولا أنه لا يتبع رؤية أفلوطين(٥٨).

ويلاحظ أن الفقرة ـ موضع تحليلنا ـ تؤكد على وجود محاورة لأرسطو في الحب ورغم أنه لا توجد ترجمة سريانية ولا عربية لأية محاورة أرسطية إلا أن كثرة الإشارات المتكررة في الأدب العربي إلى محاورات أرسطو تفرض علينا ضرورة جمع هذه الإشارات وفحصها جيداً فلعلها في النهاية تؤدي إلى اكتشاف محاورات أرسطو المفقودة. ومن الملاحظ أن موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي، الجزء الأول. النقد الأدبي الكلاسيكي تتحدث عن "محاورات لأرسطو"(٥٩) ولعل ذلك يشير إلى أن أرسطو في بداياته اتبع خطى أستاذه أفلاطون.

من المؤكد أن أعمال أرسطو وشروحه قد ترجمت إلى العربية، لكن من المرجح أن شروح أفلاطون لم تلق العناية نفسها لدى المترجمين العرب. وفي مقابل ذلك يأتي الاهتمام البيزنطي الجديد بالتراث الإغريقي القديم على يد فوتيوس **Photius** بطريرك القسطنطينية (٨٥٨ ـ ٨٦٧م و ٨٧٨ ـ ٨٨٦م) وكذا أريثاس **Arithas**. ولعل إهمال المادة الأفلاطونية عند العرب يعود إلى تجدد الأرسطية التي يمثلها أبو بشر متى بن يونس وتلميذه الفارابي، كما جاء رد الفعل البيزنطي على هذه الأرسطية العربية. ومن ثم ينبغي درس الصلة الموجودة بين هذه الصحوة البيزنطية ويمثلها فوتيوس وحركة الترجمة في بغداد.

٤ـ الإضافات العربية للأرسطية

لم يكن العرب المسلمون مجرد تلاميذ لفلاسفة الإغريق لقد اعترفوا بالسبق والريادة للإغريق وهم الذين أطلقوا على أرسطو لقب المعلم الأول ولكنهم أضافوا الكثير

(٥٧) Hippocrates, Prognostikon, 18, 40-41, cf. Corp. Med. Graec. (V) 9, 2 (p. 218,14). Walzer (1962) pp. 49 ff.

(٥٨) Walzer (1962) pp. 48-59

(٥٩) أحمد عتمان (٢٠٠٥) ص٢٦٧ وما يليه، ٣٢٠ وما يليه.

للأرسطية. إذ كانت لهم إسهاماتهم ورؤاهم في قضايا الممكن والواجب والعلم الإلهي والشك واليقين والسببية والإرادة والقدرة والخلق والنبوة، ووصلوا إلى صيغة للتوفيق بين العقل والنقل وكانت لهم نظريتهم الخاصة في التوفيق بين الفلسفة والشريعة، وكانت لهم نظراتهم الأصيلة في التاريخ والتاريخ الاجتماعي(٦٠) وفلسفة التاريخ وعلم العمران (أي علم الاجتماع). فكل هذه النظريات تجاوز بها العرب المسلمون فلاسفة الإغريق وإن استعملوا أدواتهم ومناهجهم.

ولتقدير ما للفلسفة العربية الإسلامية من إضافات يجب البدء ببيان ما في فلسفة أرسطو من أوجه القصور. فلا نظير لأرسطو في ضبط المعاني الجزئية، غير أنه لم ينجح في وضع نسق شامل للعالم كله منظوراً إليه من خلال صورة ذهنية واحدة. فهو لم يرجع جملة العالم إلى مبدأ واحد، إنما هي ثنائية تتقابل فيها الهيولي (**hyle**) القديمة مع الإله. فالإله عند أرسطو عقل ليس له محض إرادة؟ وهو يحرك العالم باعتباره معشوقاً لا بوصفه علة فاعلة ثم إن هذا الإله يجهل الجزئيات بالغة الدقة. وهذا الإله الأرسطي ليس هو خالق الكون.

يؤخذ على أرسطو أنه لم يستطع رد جملة العالم إلى علة واحدة مادامت الهيولي القديمة موجودة مع الإله ولم يخلقها هو. كما أن أرسطو لم يستطع وضع نظرية واحدة شاملة تنصهر فيها جميع الجزئيات في العالم. كذلك لم يستطع أرسطو تفسير حقيقة صلة الإله بالعالم وكيف يؤثر فيه إذا كان مجرد علة غائية. ثم هو لا يعلم كل ما يجري في هذا العالم من أمور وحوادث جزئية تخفى عليه. فلسفة أرسطو في مجملها مناقضة للإسلام في كثير من جوانبه، كما أن في الإسلام قضايا كثيرة لا تتوافق مع أراء أرسطو وهنا أتيحت الفرصة الذهبية للفلاسفة العرب المسلمين لإظهار عبقريتهم الخلاقة في سد الثغرات وإحكام الصلة بين الله والعالم وتحويل الله إلى قوة خالقة وعلة فاعلة تحيط بكل شيء علماً فهي قديرة خبيرة. بحيث إنه لو بعث أرسطو حياً كما يقول محمد عبد الرحمن مرحبا لأصابه الدهش والاستغراب من استخدام فلسفته من قِبل أخلص تلاميذه والمعجبين به من العرب المسلمين للوصول إلى نتائج لم يصل هو إليها ولا يؤمن بها(٦١).

في لفظة "الكلمة" **Logos** الشيء الكثير من الغموض، ليس في الفلسفة الإسلامية وحدها، بل في الفلسفات الأخرى التي تقدمتها ـ وذلك لكثرة ما توارد عليها من المعاني المختلفة في العصور الفلسفية المختلفة. فمعناها في الفلسفة الإغريقية القديمة القوة العاقلة المنبثة في جميع أنحاء الكون؛ ومن أشهر الذين يستعملونها بهذا المعنى هيراكليتوس (المتوفى ٤٧٥ ق.م)، فهو يعني بها الروح الإلهي الظاهر أثره في كل ما في الوجود الخارجي من حياة وصيرورة وكون واستحالة: أي أنها مبدأ الحياة،

---

(٦٠) محمد عبد الرحمن مرحبا (١٩٧٠) ص٣٥٥.
(٦١) المرجع نفسه ص٣٥٨-٣٦٠.

والإرادة الإلهية التي يخضع لها كل ما في الوجود. ومعناها في فلسفة أناكساجوراس (تقريبا ٥٠٠ ـ ٤٢٨ق.م) العقل **Nous** الإلهي: أو القوة المدبرة للكون، أو الواسطة بين الذات الإلهية والعالم. ومعناها في عرف الرواقيين العقل الفعال المدبر للكون، أو العقل الكلي الذي يمد العقول الجزئية بكل ما فيها من نطق وعلم. ولا يختلف رأيهم في "الكلمة" كثيرا عن رأي سابقيهم ـ وإنما تمتاز نظريتهم بميزة خاصة هي أنهم فرقوا بين "العقل بالقوة" أي العقل الكامن **Logos Endiathetos** والعقل بالفعل **Logos Prophorikos** الذي قصدوا به العقل الظاهر المتجلي في المخلوقات. وهي تفرقة انتفع بها من بعد الرواقيين فلاسفة اليهود والمسيحية ثم فلاسفة العرب المسلمين(٦٢).

ابن عربي كان أول مسلم وضع نظرية إسلامية كاملة في "الكلمة" وفصلها تفصيلاً فلسفياً محكماً. ويكفي للدلالة على هذا أن نقارن الآن بين نظريته والنظريات الأخرى التي أسلفنا شرحها لكي يتبين الفرق بين الاثنين. لم يكن ابن عربي الأول في وضع مثل هذه النظرية فحسب بل كان الأخير كذلك، إذ كل من تكلم بعده في هذا الموضوع عالة عليه في أفكاره واصطلاحاته.

فقد وصل العنصر الإغريقي إلى ابن عربي بعد أن تناولته أيدي الفلاسفة المسيحيين، وخاصة الآباء المسيحيين بالإسكندرية واليهود وفي المقدمة فيلون السكندري، وبعد أن غير هؤلاء فيه وبدلوا، ثم غير فيه وبدل من بعدهم بعض الفلاسفة والمتصوفين الإسلاميين. الذين كان لهم أثر محسوس كذلك في كل ما يقوله عن الناحية البشرية من نظريته، وإن كانت نظريته تمتاز عن كل ما عداها من نظريات "الكلمة" ـ رواقية أو غير رواقية ـ بالأهمية التي أعطاها للإنسان فيها، كما أن وجود الله ضروري للإنسان(٦٣).

---

(٦٢) أبو العلاء عفيفي (١٩٣٤) ص٣٣ -٧٣.
(٦٣) المرجع نفسه.

الفصل الرابع
تمازج عربي مع الأفلاطونية الجديدة

١- أقطاب الأفلاطونية الجديدة

يمثل أفلوطين (٢٠٥ – ٢٧٠م **Plotinus**) نقطة تحول في مسار الفلسفة[٦٤]، تتلمذ على يد أمونيوس ساكاس – وسنتحدث عنه بعد قليل – دارساً للأفلاطونية بالإسكندرية. ثم وصل إلى روما ٢٤٤م وافتتح مدرسة لتعليم الأفلاطونية هناك، مع عدم إهمال الفلاسفة الآخرين ولاسيما أرسطو.

ولكن لا يمكن اعتبار أفلوطين ببساطة مجرد "أفلاطوني" "يناصر" أو "يناقض" أرسطو، مع أنه لم يتردد في نقد أرسطو ولاسيما تعاليمه الخاصة بالمادة أو ما ينسب إليه من تصنيفات **Categories** الوجود وعدم قدرته على منافسة أفلاطون وأفكاره عن الوجود والمعرفة والتي تغاضى عنها الأفلاطونيون المناصرون لأرسطو[٦٥].

كان أمونيوس ساكاس أو ساكوفوروس **Ammonius Sakkas**، **Sakkophoros** يحمل لقب أمونيوس الجمّال، لأنه كان يعمل حمالاً في البداية. وهوالأب الروحي للأفلاطونية الجديدة. والمصدر الوحيد الذي نملكه لحياته جاء من بورفيريوس كما أوردها يوسيبيوس **Eusebius**[٦٦] الذي أخبرنا أنه أي أمونيوس كان من مواليد الإسكندرية. وكان مسيحياً متديناً حتى شرع في دراسة الفلسفة فارتد عن المسيحية، ولو أن هذا ما أنكره يوسيبيوس نفسه. المهم أنه عاد إلى المسيحية وقيل إن يوسيبيوس خلط بينه وبين أمونيوس آخر سكندري أيضاً ومعاصر له ولأمونيوس ساكس، وينسب للأخير تحرير الأناجيل الأربعة **Diatessaron** (البشارة) وبها أنباء سارة عن المسيح، مملكة الرب، (الخلاص) على نظام القديس متى **(St. Mattew)** وفيما عرف بعد ذلك بأقسام أمونيوس. ووفقاً للونجينوس **Longinus** وبورفيريوس لم يرد آمونيوس أن يكتب شيئاً متبعاً نهج بيثاجوراس (فيثاغورس) وسقراط. أما آمونيوس الآخر فهو مؤلف عدة أعمال لا مجال للخوض فيها هنا[٦٧].

---

(٦٤) أحمد عتمان (٢٠٠١) ص ٦٤٨ – ٦٥١.

(٦٥) D'Ancona, pp. 10 – 31 in Adamson – Taylor, eds (2005)

(٦٦) Eusebius, Hist. Eccl. 6, 19, 7.

(٦٧) Ib. 6, 19, 9.

وكان من بين تلاميذ آمونيوس ساكاس أوريجينيس **Origenes** وأفلوطين **Plotinus** وهيرينيوس **Herennius** والنقاد لونجينوس وهرقل **Herakles** وأوليمبيوس **Olympius** وأنطونيوس **Antonius**، وإن كان من المشكوك فيه أن يكون آمونيوس وأستاذهم شخصاً واحداً. ويقول بورفيريوس إن أستاذه أخذ عليه عهداً ألا يفشي ما يتلقاه من تعاليم، وهو تقليد فيثاغوري أيضاً. ولكن هيرينيوس وأوريجينيس أخلا بهذا العهد. وكان هدف آمونيوس ـ مثل معظم أتباع المدرسة السكندرية ـ أن يوفق بين أرسطو وأفلاطون وتبديد ما يبدو من تنافر بينهما.

ولد بورفيريوس ٢٣٣م في سوريا ومات بعد عام ٣٠١م وكان اسمه الأصلي مالخوس **Malchos** (= مالك أو ملك)، استبدل به اسم باسيليوس **Basileus** (=ملك أيضاً ولكن بالإغريقية) تلبية لنصيحة معلميه، وبعد ذلك سمي بورفيريوس (وقد يعني صائد السمك الأرجواني أو القرمزي). تلقى تعليمه في أثينا على يد لونجينوس تلميذ آمونيوس، ثم تتلمذ على يد أفلوطين في روما عام ٢٦٣م. زار صقلية ثم عاد إلى روما ليلقي محاضرات في فلسفة أفلوطين. تزوج ماركيلا **Marcella** أرملة أحد أصدقائه بهدف تعليم أبنائها. ثم انخرط في جدل عنيف ضد كتاب يحمل عنوان "زوسيموس" **Zosimus** يهدف محتواه إلى نشر تعاليم المعتقدات الفارسية. وأثبت أن هذا المحتوى من البدع الحديثة المصطنعة، وبذلك قدم نموذجاً لأسلوب ومنهج النقد والجدل الديني. وقاده ذلك للتورط في جدل حامي الوطيس مع المسيحيين، واعتبر نقده لهم من أشد موجات الهجوم على معتقداتهم. ولم يبق من نقده هذا سوى شذرات اقتطفها كتاب الكنيسة المدافعين عن المسيحية ومنها نعرف أن بورفيريوس في نقده كان متأثراً بالمنهج السكندري النقدي القائم على التحقيق والتدقيق والنقد التاريخي. وفي مقالة "كهف عرائس البحر" **De antro nympharum** يطبق بورفيريوس مفهومه للتأويل الاستعاري على قصة زيارة أوديسيوس لكهف العرائس في "الأوديسية" (الكتاب الثالث عشر ١٠٨-١١٢). كان بورفيريوس يتميز بالنظرة الثاقبة في فحص الأعمال الأدبية وصولاً إلى مغزاها وجوهرها.

واستخدم كتاب بورفيريوس "المقدّمة" أو "المدخل" إيساجوجي **Eisagoge** على أنه تقديم لأرسطو ومؤلفه كاتيجورياس أو المقولات **Categoriai**. وظل هذا "المدخل" يستخدم لعدة قرون في الشرق والغرب بوصفه الشرح الوافي لمنطق أرسطو. فهو إذن الذي جعل منطق أرسطو أكثر سلاسة. ثم شرح بورفيريوس أفلوطين ولاسيما تعاليمه الأخلاقية، ثم كتب تاريخاً للفكر الفلسفي. ولعل مؤلفه "حياة بيثاجوراس" ـ الذي وصل إلينا بالفعل ـ إحدى حلقات هذا التاريخ. كان بورفيريوس مثل كثيرين من أتباع الأفلاطونية الجديدة نباتياً وزاهداً يتبع تراثاً معروفاً ومتبعاً منذ

أيام بيثاجوراس. وكما يبدو من حياة أبوللونيوس من تيانا المصلح الديني والأخلاقي في القرن الأول الميلادي.

ولبورفيريوس مؤلف يحمل عنوان "في الصيام" أو "الزهد" **De abstinentia** يتحدث عن النموذج المثالي في الزهد. لم ينصح جميع الناس على الإطلاق بالإحجام عن أكل اللحوم تماماً. لأنه شيء ضروري فقط للجنود والرياضيين، ولكن بورفيريوس يرى أن يمتنع عن أكل اللحوم كل من يعمل بالفلسفة ويمارس التأمل. ولم يقبل فكرة تقديم الذبائح قرباناً للآلهة ولا بوصفها أضاحي معتبراً هذه الطقوس من بقايا عصور البربرية والوحشية، عندما كان الناس يؤمنون بأفكار مغلوطة عن الآلهة، حتى إنهم قدموا القرابين البشرية ثم عدلوا عنها باللجوء إلى القرابين الحيوانية. فالحيوانات لها بعض التعقل وتشبه الإنسان في أشياء كثيرة، وهي لم تخلق فقط لتذبح ولتقدم مختلف الخدمات للإنسان، فلها بعض الحقوق.

ولقد عرفت بعض الشعوب القديمة الامتناع عن أكل اللحوم. نضرب لذلك مثلا كهنة مصر القديمة، وكهنة بوذا في الهند، الذين عرفنا أخبارهم من بارديسان **Bar Daisan** أحد السوريين الذي اتصل ببعثة هندية في طريقها إلى روما[٦٨]. ورفض بورفيريوس فكرة تناسخ الأرواح الهندية والفيثاغورية والتي صارت مثاراً للسخرية. ولبورفيريوس مؤلفات أخرى عن النفس والرياضيات.

جاء يامبليخوس **Iamblichos** من خالكيس (= قنسرين **Kennesrin**) في الجوف السوري **Coele Syria** حوالي عام ٣٢٠م. وتتلمذ على يد بورفيريوس في روما، ثم خلفه رئيساً للأفلاطونية الجديدة. وحكيت عن قدراته حكايات كثيرة أشبه بالأساطير. وقيل إنه كان يطير في الهواء، وإنه كان يتخذ شكلا آخر غير بشري أثناء اعتكافه. ولقد سأله تلاميذه عن حقيقة ذلك، فقال: لا ظل للحقيقة في هذا الأمر. ولكنه كان أقل مرتبة من بورفيريوس أستاذه في أسلوب الكتابة، حيث كان يعاني من بعض العيوب وأهمها الغموض. هذا مع أن الإمبراطور يوليانوس (المرتد) اعتبره الثاني بعد أفلاطون نفسه. وقد كتب يامبليخوس دراسة عن الفلسفة تبدأ من بيثاجوراس. ووصلت إلينا منها شذرات تشمل ترجمة لهذا الفيلسوف، ويستشهد بالكثير من أقوال أفلاطون وأرسطو والأفلاطونيين الجدد. وله دراسات رياضية.

ولد أوريباسيوس **Orebasios** حوالي عام ٣٢٥م. وكان صديقاً للإمبراطور يوليانوس الذي أسر إليه دون غيره بأمر تبرمه بالمسيحية وعزمه على الارتداد. فكتب إليه رسالة[٦٩] تؤرخ بعام ٣٥٨م يكشف له عن هذا السر. واصطحبه في بلاد الغال

---

(٦٨) Porphyry, De abst. 4. 18.
(٦٩) Julian, Epist., XVII

وفي حملته الفاشلة على فارس وحضر موته ٣٦٣م. وعندما عاد من بلاد الفرس صودرت أملاكه ثم نفي إلى بلاد "البرابرة"، ولكنه عاد إلى روما عام ٣٦٩م. بقيت لنا ثلاثة من أعماله الطبية. أحدها كان موجزاً **Synopsis** مهدي إلى ابنه يوستاثيوس **Eustathios**، ويقع في تسعة كتب. وهذا العمل ترجمه حنين ابن اسحق إلى العربية.

يرجح أن بولس **Paulos** من إيجينا **Aegina** أو كما عرف لدى العرب المسلمين بول الأجانيطي عاش في أواخر القرن السابع الميلادي (=أوائل القرن الأول الهجري) ولا نعرف الشيء الكثير عن حياته ولكن موسوعة سويداس (= سودا) تنسب إليه الكثير من الأعمال الطبية. ولا يعرف الآن من هذه الأعمال سوى عمل واحد بعنوان "سبعة كتب في الطب"، وهو الذي ترجمه حنين بن اسحق. وحقق هذا الكتاب شهرة واسعة بين العرب باعتباره حجة في طب التوليد ولذا أسموه "القوابل".

لا نعرف شيئا عن حياة آرون **Aaron** السكندري الذي وضع موجزاً وافيا أو جوامع (**Pandects, Syntagma**) في الطب، قيل إنه ترجم إلى السريانية على يد من يدعى جوسيوس **Gosius** الذي قيل إنه جيسيوس بيتايوس **Gesius Petaeus** وجيسيوس زينون **Zeno** (٤٧٤-٤٩١م) ويقول الكاتب السرياني بارهيبرايوس **Bar Hebraeus** إن آرون ألف ثلاثين كتاباً ترجمها سرجيوس الراسعيني (من راس عين) وأضاف إليها كتابين. ويعتقد بعض الدارسين المحدثين أن الترجمة العربية هي التي أضافت الكتابين، وأن الذي أنجز هذه الترجمة هو اليهودي الفارسي مسيرجوياه أو مسارجاويه **Mesirgoyah** أو (**Masarjawaih**). ومارس كتاب آرون تأثيراً ضخماً في الطب والفلسفة العربيين.

خلاصة القول وكما جاء في مقال لكريستينا دانكونا عرف العرب المسلمون إما مباشرة أو عن طريق السريانية فلاسفة الأفلاطونية الجديدة التاليين: أفلوطين، بورفيريوس، يامبليخوس، ثيميستيوس، سوريانوس **Syrianus**، بروكلوس، من يدعى ديونسيوس الأريوباجي، سيمبليكيوس، فيلوبونوس (يحيى النحوي) وأوليمبيودوروس ثم تورد كريستينا دانكونا جدولا بالنصوص المترجمة الموجودة والمفقودة[٧٠].

٢- أفلاطون في حلم السهروردي

وإذا سبق لنا أن تعرضنا لحلم المأمون ورؤيته أرسطو في المنام فإننا سنعرض الآن لحلم آخر. مما يشي بأن فكرة الأحلام وتعبير الرؤيا لازالت تشغل العرب المسلمين. والجديد هنا وجود أفلاطون. كان الفيلسوف الفارسي السهروردي

---

(٧٠) D'Ancona, pp.21-23 in Adamson – Taylor, eds (2005).

Suhraward المعاصر الأصغر لابن رشد (عاش ١١٥٥-١١٩٥م) ويحكي عن حلم ظهر له رأى فيه أرسطو الذي يمتدح أفلاطون أستاذه. فيسأله السهروردي ما إذا كان هناك فيلسوف مسلم يقترب من أفلاطون ويمكن مقارنته به. ولما أشار السهروردي إلى الفارابي وابن سينا لم يظهر أرسطو أي انطباع. فلما ذكر له السهروردي أول الصوفيين أي الصوفي الفارسي أبو اليزيد من بيستام Bistam (مات ٨٧٥م) وذكر له كذلك الغنوصي ذو النون المصري (مات ٨٦١م) فرد عليه أرسطو بالإيجاب وقال: نعم هؤلاء فلاسفة وحكماء حقيقيون. وهذا معناه أن أفلاطون الفيلسوف الديني هو الأهم بالنسبة للمتصوفة الذين نسوا أو تناسوا فكره الفلسفي وإصلاحه السياسي.

٣- الرد على حجج أبرقلس في قدم العالم

يقول عبد الرحمن بدوي إن حجج أبرقلس في قدم العالم قد فقدت في أصلها الإغريقي. لكن بقيت لنا الحجة الأولى في نصها العربي. جاءت هذه الحجة في داخل رد يحيى النحوي على أبرقلس. بيد أن رد يحيى النحوي في نصه الإغريقي لم يصل إلينا إلا في مخطوط وحيد هو المخطوط رقم ٢٣٦ إغريقي في المكتبة المرقصية في البندقية، ومن هذا الأصل الوحيد نسخت المخطوطات الأخرى، ومنها مخطوط باريس رقم ٢٠٨٥ إغريقي، على ورق من القرن الخامس عشر. يقول عبد الرحمن بدوي:

"هذه الحجج التسعة هي بنقل اسحق بن حنين. وحجج أبرقلس في القدم هي ثماني عشرة حجة، قد نقلها آخرون غير اسحق نقلاً رديئا؛ والذي وُجِد بنقل اسحق منها هي هذه التسعة"[(٧١)].

وذكر القفطي (ص٣٥٦ س٥) من بين كتب يحيى النحوي: "كتاب الرد على برقلس القائل بالدهر، ست عشرة مقالة". وقد أخطأ القفطي هنا والصواب: ثماني عشرة مقالة كما ذكر ابن النديم (الفهرست ص ٢٥٤ س٢٥)، كذلك ابن أبي أصيبعة (جـ١ ص١٠٥) في الكلام عن يحيى النحوي: "وليحيى النحوي من الكتب... كتاب الرد على برقلس، ثماني عشرة مقالة"[(٧٢)].

وغير هؤلاء المؤرخين نجد البيروني في كتابه "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" يورد بعض النقول من كتاب يحيى النحوي. وإشارة البيروني إلى كتاب يحيى النحوي "في الرد على أبرقلس في قدم العالم" تؤكد بما لا يدع مجالا

(٧١) عبد الرحمن بدوي (ب١٩٧٧) ص٣٠ ثم ص٣١.
(٧٢) المرجع نفسه ص٣٣.

للشك بأن هذا الكتاب قد ترجم إلى العربية، ويزداد اليقين إذا لاحظنا أن البيروني لم يكن يعرف اللغة الإغريقية فمن أين له هذه المعلومات؟

عقد الشهرستاني في "الملل والنحل" فصلاً مطولاً بعنوان "شبه برقلس في قدم العالم" (ص٣٣٨- ص٣٤٣ نشرة كيورتن) قال في أوله: "وصنّف برقلس المنتسب إلى أفلاطن في هذه المسئلة كتابًا وأورد فيه هذه الشبه" ثم فحص ثمانيا من هذه الشبه على حد تعبيره، وقال بعد ذلك: "وهذه الشبهات هي التي يمكن أن تقال فتنقض. وفي كل واحدة منها نوع مغالطة. وأكثرها تحكمات. وقد أفردت لها كتابا، وأوردت فيه شبهات أرسطوطاليس، وهذه (كذا!) تقريرات أبي علي بن سينا، ونقضتها على قوانين منطقية" (ص٣٤٠). وهذا يدل على أن الشهرستاني ألف كتابًا للرد عليها. وهو يورد بعد هذا أقوالاً لمن دافعوا عن رأي أبرقلس تؤكد أثر كتابه المدوي في العالم العربي الإسلامي.

ويدل على تأثير كتاب يحيى النحوي هذا ما أورده أبو الخير الحسن بن سوار البغدادي المعروف بابن الخمار (ولد سنة ٣٣١هـ= سنة ٩٤٢م)، وتاريخ وفاته غير معروف ولكنه توفي في سن متقدمة بعد سنة ٤٠٧ هـ (سنة ١٠١٧م بعدة سنوات) في مقالة له "في أن دليل يحيى النحوي على حدث العالم أولى بالقبول من دليل المتكلمين أصلاً" ويمكن أن نستنتج من ذلك أن كتاب يحيى النحوي قد ترجم في القرن الرابع الهجري أو قبل ذلك، إذ عاش ابن الخمار في القرن الرابع وأوائل الخامس الهجري[٧٣].

وكان يحيى النحوي قد ألف كتابه سنة ٥٧٩م كما يبدو ووقف فيه إلى جانب أفلاطون، ضد أرسطو الذي استند إليه أبرقلس فهو في هذه المسألة أخذ بمذهب أرسطو مع العلم بأنه أفلاطوني حتى النخاع في عموم آرائه الفلسفية. واستعان يحيى النحوي في ذلك بشروح "طيماوس" لأفلاطون وعلى وجه التحديد شرح بورفيريوس وشرح كلفنيوس توروس **Calvinius Taurus** وشرح أبرقلس نفسه. كما أنه أفاد كثيراً من أفلوطين والإسكندر الأفروديسي. ومن اللافت للانتباه أن يحيى النحوي المسيحي لا يذكر قط في كتابه عن "قدم العالم" "الكتاب المقدس" أي الإنجيل وذلك بغض النظر عن بعض الإشارات العابرة لا تكاد تتصل بصلب الكتاب. ولعله كما يقول عبد الرحمن بدوي إنما قصد إلى هذا قصدًا: لأنه إنما يرد على فيلسوف وثني، فما كان له أن يستخدم أدلة منتزعة من كتاب لا يعترف به الوثنيون ولا يعرفونه أصلا[٧٤].

---

(٧٣) عبد الرحمن بدوي (١٩٧٧أ) ص٣٥-٣٦.
(٧٤) المرجع نفسه ص٣٦.

ليست الفلسفة العربية الإسلامية أفلاطونية خالصة ولا أرسطية محض، ولكنها تجمع بينهما باختلاف في الدرجات بين فيلسوف عربي وآخر. وتمثل هذه الخلفية الأساس الضروري لفهم الفلسفة الدينية الإسلامية. لقد قبل الفلاسفة العرب ـ كما فعل المسيحيون اللاتين والبيزنطيون من قبل ـ الفلسفة الإغريقية على أنها تتضمن "لاهوتاً طبيعياً" أي نظرية حول الألوهية تكشف عنها طبيعة الحقيقة ويدركها المنطق البشري. فوجود الإله لا يمكن أن يشرح بالمنطق فقط ولا بالبرهان وحده، ولكن ما يمكن أن يفسر ويشرح علمياً. هذه وجهة نظر ماثلة في كل نصوص الفلسفة الإغريقية ما عدا رؤى الشكاكين الراديكاليين. وتأثرت الفلسفة العربية بأتباع يامبليخوس، الأفلاطونيين الجدد. فيامبليخوس هو الذي قال إن هناك حقيقة علوية في الكتب الغامضة القديمة مثل النبوات الكلدانية التي من غير المشروع تكذيبها أو الاستخفاف بها.

ومن بين المسالك التي تسرب منها الفكر اللاهوتي الأفلاطوني إلى العرب الكتاب المنسوب خطأ إلى أرسطو "عن العلل" **De Causis** حيث عرف بعنوان "سر الأسرار"وهو تلخيص لعمل أبرقلس (بروكلوس "أصول اللاهوت").

وملمح آخر عام في الفلسفة العربية الإسلامية ألا وهو وصف العقل الخلاق **νους ποιητικος** عند أرسطو، فهو كيان مستقل فيما وراء الطبيعة. إنه وسيط بين العالم الروحي العلوي والعقل البشري. فعن طريقه يرتبط العقل والخيال البشريان بعالم الألوهية. ولقد اعتبره الإسكندر الأفروديسي السبب الأول (العلة الأولى). وفي التعليق المنسوب خطأ إلى يوحنا النحوي فيلوبونوس بعنوان "عن الروح" أو "عن النفس" **De anima** يعتبر العقل البشري نصف إلهي وله كيان مستقل. ولم يستدل بعد على الأصل الإغريقي لفكر الفارابي وابن سينا حول العقل ولو أنه من المرجح أن فكرهما جاء نتاج الأفلاطونية السكندرية.

هكذا كانت الفلسفة العربية الإسلامية عملية استيعاب إيجابي مثمر للفلسفة الإغريقية، إنها هضم خلاق لما قرأه العرب عن فلسفة أرسطو وأفلاطون والأفلاطونية الجديدة، إنها محاولة مستنيرة واسعة الأفق لدمج فكر الآخر في الفكر العربي الإسلامي بحيث يصبح فكراً واحداً خلاقاً.

٤ـ الحب الأفلاطوني

ومن الأفكار الشائعة لدى العرب المسلمين ما يسمونه "الحب الأفلاطوني" ولا يتسع المقام هنا للخوض في تفاصيل هذا الموضوع ونكتفي بإشارة سريعة إلى ما ورد

عند أبي بكر محمد بن داود بن عليّ بن خلف الأصفهاني الظاهري ابن مؤسس مذهب الظاهرية وهو أديب وفقيه ولد عام ٢٥٥هـ (٨٦٧م) وهو الذي أصدر الحكم بقتل الحلاج. ونلاحظ أنه تعمق في دراسة الأفلاطونية ففي مؤلفه "كتاب الزهرة" يشرح معنى الحب الأفلاطوني ويتعرض لفكرة الإنسان الأول الذي يجمع بين الذكورة والأنوثة هيرمافروديتي **Hermaphrodite** والتي وردت في محاورة "المأدبة".

هيرما أفروديتي هو اسم مكون من جزئين الأول هو هرميس رسول الألهة في الأساطير الإغريقية. أما الجزء الثاني فهو أفروديتي إلهة الجمال والحب والتناسل عند الإغريق. فهو اسم يجمع بين الذكر والأنثى في كيان واحد إشارة إلى الاكتفاء الذاتي ودون الحاجة إلى آخر.

الفصل الخامس
الكندي فيلسوف العرب، هل كان مترجماً؟

١- الكندي مؤسس الفلسفة العربية

هو أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي أول فيلسوف عربي وسليل أسرة ملكية عريقة. إذ كان أبوه اسحق بن الصباح أميراً على الكوفة في خلافة المهدي والرشيد. وحظي الكندي بمكانة عظيمة لدى الخلفاء المأمون والمعتصم وابنه أحمد. وله مصنفات في كافة العلوم كما أسلفنا في الحديث عنه منذ شرعنا في الحديث عن العلوم والفلسفة. كان عربياً مسلماً ولو أن البيهقي يطلعنا على الاختلاف حول ملته، حيث يقول (تتمة صوان الحكمة ص٢٥ - ٢٦) "واختلفوا في ملته، فقال قوم كان يهودياً ثم اسلم، وقال بعضهم كان نصرانياً". وهناك اختلاف كبير على تاريخ وفاته (حوالي ٢٥٧هـ = ٨٧٠م).

جاء في مقال ذي إيحاءات جمة عن الكندي بقلم مصطفى عبد الرازق "ذكر أبو سليمان السجزي (= السجستاني): أنه اجتمع هو وجماعة من الحكماء عند الملك أبي جعفر بن بويه بسجستان فجرى حديث فلاسفة الإسلام، فقال الملك: ما وجدنا فيهم على كثرتهم من يقوم في أنفسنا مقام سقراط وأفلاطون وأرسطاطاليس. فقيل له: ولا الكندي، قال: ولا الكندي، فإن الكندي على غزارته، وجودة استنباطه، رديء اللفظ، قليل الحلاوة، متوسط السيرة، كثير الغارة على حكمة الفلاسفة..."[٧٥].

وسنحاول في الصفحات التالية إلقاء نظرة متأنية على مكانة الكندي وعلاقته بحركة الترجمة وهل أسهم فيها أم لا.

وفي الواقع يرتبط دخول الفلسفة إلى العالم العربي الإسلامي باسم الكندي فهو أول من كتب الفلسفة في معناها الدقيق مستخدماً اللغة العربية، وكان للكندي عدة أوجه ثقافية، فهو نتاج عصره المتميز بالتعددية. إذ كتب في كل العلوم السائدة أنذاك: التنجيم والفلك والحساب والهندسة والطب والموسيقى....إلخ. كان يطمح في تطوير العلوم المنقولة عن طريق الترجمة مستهدفاً التقدم بالمعرفة لا مجرد اجترار أو استظهار علوم الأوائل. وكان البرهان الرياضي أو الهندسي هو المفضل لديه، ومما يعني تأثره بإقليدس في المقام الأول.

(٧٥) مصطفى عبد الرازق (١٩٣٣) ص٢٠.

كان الكندي أرستقراطياً وينتمي إلى أسرة عربية مسلمة تتمتع بالسلطان والملك. عهد إلى آخرين بترجمات علمية (أو ربما ترجمها هو بنفسه) أضاف هو إليها مقالات مستقلة ربما تكون مستلهمة من هذه المترجمات. كتب في علم الكلام بعد أن درس الفلسفة الإغريقية، ولاسيما في الطبيعة وما وراء الطبيعة. جمع حوله نخبة من المريدين يقدمون له الرأي والمشورة حول النصوص المترجمة. في نهاية المطاف توصل إلى رؤى ثاقبة حول وحدة المعرفة وتواصل فروعها المختلفة.

فهو فيلسوف العرب بحق لا من حيث أصالته العربية فحسب، بل من حيث الأصالة الفكرية. ولد في الكوفة وتعلم في البصرة وبغداد. كانت تأملاته تتواءم مع فكر المعتزلة وأعجب به المأمون. واتخذه المعتصم معلماً لابنه أحمد الذي صار خليفة فيما بعد (٨٣٣-٨٤٧م).

وقيل إن الكندي ترجم للمعتصم أو لابنه "لاهوت أو أثولوجيا أرسطو" المشار إليه سابقاً، ولو أن الرواية الأكثر ترجيحاً أن الذي ترجمه هو عبد المسيح الحمصي وراجعه الكندي. ويميل هذا الكتاب إلى الصوفية التي ترى الإله موجودا في كل شيء **Pantheism** أو حلول الإله في كل شيء. وهذه النزعة هي التي تسود الأرسطية العربية. وهو ما سبق أن ألمحنا إليه وإلى التداخل بين الأرسطية والأفلاطونية.

لقد قبل الكندي أرسطو "فيلسوفا" لا مجرد معلم للمنطق، واعتبر نفسه من أتباعه ومريديه، وبذلك يعتبر مؤسس المدرسة الأرسطية العربية. وكان الأرسطيون المسلمون المستنيرون يقولون إن للقرآن معنى خفياً يستعصي على العاديين ويفطن إليه المفكرون. وهذا المعنى الخفي يتفق مع تعاليم أرسطو، التي تبدو ظاهرياً مخالفة له. فالعلم والوحي متفقان مع أنهما يبدوان للعامة على طرفي نقيض. وهنا نضع أيدينا على بداية الخيط الدقيق الذى سيبرز بقوة بعد ذلك فى كتابات ابن رشد ولاسيما "فصل المقال" حيث يقرر بوضوح لا يحتمل أي لبس أن الفلسفة لا تتعارض مع العقيدة وهذا ما سبق أن تناولناه وربما نعود إليه عند الحديث عن الرشدية اللاتينية.

يقول الكندي في تصويره لعمله عن ما وراء الطبيعة إنه من الملائم أن يعترف بكل امتنان لكل من أسهم ولو بالقليل في معرفة الحقيقة، ناهيك عمن أسهموا بالكثير. ولا يخجلنا قط أن نعترف بالحقيقة وأن نستوعبها، ولو جاءتنا من أي مصدر كائناً ما كان، وحتى لو جاءتنا من الأجيال السابقة أو من شعوب أجنبية. لأنه بالنسبة لمن يبحث عن الحقيقة لا شيء يعلوها قيمة سوى الحقيقة نفسها، فهي لا تقلل من شأن الباحث عنها، ولا تسخر منه، بل تزيده نبلا وشرفاً، فالبحث عن الحقيقة في حد ذاته أمر مشرف لصاحبه ونافع للبشرية جمعاء. وبالقطع هنا نضع أيدينا على ملمح من ملامح النزعة الإنسانية في فلسفة الكندي.

لقد كان هناك ميل لدى الفلاسفة العرب المسلمين نحو التوفيق ما بين الدين والفلسفة وهذا ما سبق أن تناولناه في فصل سابق. ومن الأمور التي انفرد بها الكندي، فلا يشاركه فيها لا الفارابي ولا ابن سينا، قبوله بالتنجيم علماً. وهو ما قد يعزي إلى تأثير الأفلاطونية الجديدة ولاسيما المدرسة الأثينية. كان أهم إنجاز للكندي هو أنه طوّع الفكر الفلسفي الإغريقي للفكر الإسلامي، وسوغه للعالم الإسلامي برمته عامته وخاصته. وكان مفكراً مستقلاً انفرد بالكثير من المواقف والرؤى المميزة.

ومما يدل على أن الكندي لا يمكن أن يكون على خلاف جوهري مع المعتزلة في تفسيرهم للإسلام، الذي كان مقبولا لدى الخليفة المأمون والمعتصم، أنه يخاطب بكتابه الرئيس "الفلسفة الأولى" المعتصم نفسه (ولهذا يؤرخ تأليفه فيما بين ٨٣٣ و ٨٤٧م) وأما كتابه الآخر "في السبب والأثر" فيخاطب به المأمون.

وفي كتابه "مدخل إلى دراسة أرسطو" يفرد فصلاً لدراسة الفروق بين المعرفة النبوية (التنبؤية) والمعرفة الفلسفية. فالعلوم الإنسانية يتم تحصيلها بالبحث أي "الطلب" والجهد أي التكلف والاجتهاد. والعلوم الإنسانية لا تصل إلى مستوى "العلم الإلهي" الذي يصل إلى الإنسان دون طلب ولا تكلف ولا اجتهاد. ويبدو أن العلوم الإنسانية هي تلك التي كان يعرفها العالم الإغريقي المتأخر، أي في العصر الهيللينستي والروماني، والتي يريد أن يدخلها الكندي إلى عالمنا العربي الإسلامي، والعلم الإلهي هو علم الأنبياء والرسل.

وفقاً للقرآن الكريم خلق الله تعالى الكون من العدم، في المقابل نجد المقولة الإغريقية الشهيرة "لا شيء يخلق من العدم **ouden ek tou medenos**"، وهي مقولة ثابتة في كل المدارس الفلسفية منذ بارمينيديس. فكيف كان موقف الكندي من هذه المقولة التي تناقض فكرة خالق الكون كما عرفه الإسلام؟ كان الكندي في الواقع على وفاق تام مع عقيدته الدينية الإسلامية، وهو بذلك على خلاف مع بعض الفلاسفة المسلمين اللاحقين. لقد بحث عن برهان فلسفي للخلق من العدم **creatio ex nihilo** وإنكار أبدية أو أزلية الكون التي يقول بها أرسطو وأبرقلس وغيرهما من الإغريق.

يختلف موقف الكندي عن رأي الرازي القائل بأن تشكيل الكون **formatio mundi** جاء من مادة أبدية، وهو ما يتفق مع تفسير محاورة "تيمايوس" لأفلاطون على أنها تعني هذا، حيث نسب إلى أفلاطون قوله عن الإله "إنه أبدع العالم من لا نظام أي الفوضى **chaos** إلى نظام **cosmos**، وتعتبر عملية الخلق هي عملياً التحول من اللانظام إلى النظام كما جاء في أسطورة الخلق التي حفظها لنا هيسيودوس في

"أنساب الآلهة" **Theogonia**[٧٦]. أمن الكندي بالخلق من عدم، وقال عن الله إنه العلة الأولى التي لا علة لها، الفاعلة التي لا فاعل لها، والمتممة التي لا متمم لها. ويعني الإبداع عنده الخلق من لا شيء. لقد أعطى الكندي ـ والمعتزلة الذين يعتمد عليهم ـ لكلمة الإبداع معنى الخلق المؤقت من لا شيء. والخلق من لا شيء يعني نفي أبدية الكون. والكون عند الكندي لا يمكن أن يكون أبدياً، بل هو يولد إذن فهو قابل للفناء. وأثبت الكندي أن أي جسد لا يمكن أن يكون أزلياً، ومن ثم فالكون والإنسان وسائر المخلوقات موجودات زائلة وفانية لا محالة.

ويبدو أن الكندي قد تأثر بيوحنا فيلوبونوس، (يحيى النحوي) حيث اتصل بأعماله على نحو أو آخر. فالأخير عارض عمالقة الفلسفة الإغريقية معرضاً نفسه لهجوم قاس من جانب معاصريه غير المسيحيين مثل سيمبيليكيوس، الذي انتقده لأنه يعارض أرسطو والأساتذة الكبار قمم الفلسفة. قال فيلوبونوس معارضاً أرسطو "إنه لم يكن هناك لا مادة ولا زمن ولا حركة قبل أن يخلق الله الكون"[٧٧]. وقال كذلك "إن الكون جاء للوجود من لا شيء، وهو هالك لا محالة وسائر إلى لا شيء"[٧٨]. وهذه أقوال تتفق مع روح الإسلام مما يفسر لنا إقبال العرب المسلمين على كتابات يحيى النحوي.

الآلهة عند الإغريق وحتى في أساطيرهم لم تخلق الكون، بل إن اسمهم **theoi** كما يقول هيرودوتوس **(II52)** لا يتضمن بتاتا معنى الخلق إذ جاء من أنهم وضعوا في الكون **κοσμω θεντες**، فالكون موجود وسابق لوجودهم[٧٩]. فالآلهة في الفكر الإغريقي سلالة تتلو سلالة وحكومة كونية تتولى العرش الإلهي بعد حكومة سابقة.

وقد اعترف الكندي أنه سار على نهج الأوائل، أي الإغريق، فيما يخص النظرية التأملية في الموسيقى. ومن المرجح أن يكون الكندي قد كتب الرسائل الأربع في الموسيقى الموجودة لدينا أثناء حكم المعتصم (٨٣٣-٨٤٢م) وقبل نهاية حكم المتوكل (٨٤٧-٨٦١م).

والسؤال الذي يفرض نفسه الآن هو: هل استمد الكندي معلوماته عن علوم الإغريق، من النصوص الأصلية أم من الترجمات؟

يتضح من إشارة الكندي للقيثارة في إحدى رسائله الأربعة، أنه استمد معلوماته من مصادر سريانية، ولهذا فمن الصعب تحديد المصادر التي اعتمد عليها الكندي، رغم تناوله لموضوعات نظرية الصوت والأبعاد والأجناس والجموع والأنواع واللحون

---

(٧٦) أحمد عتمان (٢٠٠١) ص١٢٢ ـ ١٢٦.

(٧٧) Simplicius, Phys. I 142, 23.

(٧٨) Ibidem 1143,21.

(٧٩) عن الكندي والمعتزلة وخلق القرآن والتنجيم والكشف انظر:
Walzer (1962) pp. 175-205.

والطنينات والانتقال والتأليف، أي الموضوعات نفسها التي تناولها الإغريق. فبالتأكيد كان الكندي ملماً بما كتبه إقليدس وبطلميوس، إلا أن الكثير من آرائه عن الجوانب الطبيعية أو الفيزيائية لنظرية الصوت، كانت غاية في الابتكار والإبداع، حيث انفرد بقدرات خاصة، كما ساعدته معارفه الرياضية على كتابة شروح وتصحيحات لـ: "أصول" إقليدس.

الكندى عالم موسوعي فهو إفراز المجتمع البغدادي في القرن التاسع الميلادي وأوائل العاشر فهو مجتمع تسوده تعددية الثقافات المعروفة آنذاك، ونظرا لسعة علمه وتعدد المعارف التي حصلها آمن بتضافر المناهج وتداخل العلوم، وعمل على سد الثغرات والتقدم بما خلفه علم الأوائل. للكندى مؤلف بعنوان "في أنه لا تنال الفلسفة إلا بعلم الرياضيات". ومع أن هذا المقال مفقود، إلا أن هذا المبدأ المهم بوسعنا أن نلمسه في مؤلفات الكندي الأخرى ولاسيما في شرحه لأعمال أرسطو، حيث اشترط درس الرياضيات لفهم أرسطو الفيلسوف المنطقي. فلا علم بدون رياضة، ولا منطق بدون حساب. وهذه الرؤية تتجاوز المدرسة السكندرية والأرسطية السكندرية. حيث قسمت العلوم إلى نظرية وتطبيقية. والعلوم النظرية هي: علم الطبيعة، والرياضيات وما وراء الطبيعة. أما العلوم التطبيقية فهي الأخلاق، وإدارة الاقتصاد، والسياسة. كان المنطق هو أداة البحث في الفلسفة. لقد أخرج الكندي الرياضة من العلوم النظرية وجعلها جزءا من الرباعية التعليمية **quadrivium** أي الحساب والهندسة، والفلك، والموسيقى. وجعلها متطلباً رئيساً في فهم أرسطو. ومع أن هذه الرؤية تذكرنا بفلسفة فيثاغورس، إلا أن الكندي لم يكن ينطلق من أية رؤية سابقة فى التراث الفلسفي، لا المدرسة السكندرية ولا الأرسطية السكندرية ولا الفيثاغورية.

وللكندى مقولة مهمة وهي أنه إذا زالت الأرقام العددية زالت الأشياء المعدودة. ففي هذه المقولة ما يشي بتأثير "الأصول" لإقليدس وتعريفاته. وأفاد الكندي كذلك من تعليق (أو شرح) بروكلوس (أبرقلس) على الكتاب الأول من "الأصول"، مع أننا لا نملك دليلا على أن هذا التعليق قد ترجم إلى العربية، وإن كانت هناك مؤشرات بشيوع العلم به وبمحتوياته في الكتابات العربية. المهم أن الكندي قد أسس منهجا معرفيا منطقيا على أساس هندسي[٨٠].

ولقد طبق الكندى هذا المنهج ليس فقط في مجال العلوم، بل أيضاً في مجال ما وراء الطبيعة والإلهيات. ففي مقالة له بعنوان "في السبب الذي له نسبت القدماء الأشكال الخمسة للأسطقسات" يتبنى الكندي النظرية الأفلاطونية المطروحة في محاورة

(٨٠) Morrow (1970) passim,cf. Gutas (2004) pp. 195 – 209

"تيمايوس"، حيث العناصر الخمسة المكونة للكون تقابل الأجساد الصلبة الخمسة: الأرض (التراب)، الماء، الهواء، النار، والأثير. ولكن الكندي أضاف إلى ذلك الشيء الكثير من الفيثاغورية الجديدة ممثلة في نيكوماخوس من جيراسا **Nicomachus of Gerasa** الذي جاء في بعض الروايات أن الكندي ترجم أعماله الرياضية والفيثاغورية الجديدة، وقيل إنه كان قد ترجم إلى العبرية[٨١].

ولم تبق لنا أية ترجمة أتمها الكندي بنفسه، حتى إن دوره بوصفه مترجماً مجهول تماماً. ولكنه كتب، معتمداً في الغالب على الترجمة السريانية لعلوم الأوائل. تنسب للكندي قرابة ثلاثمائة كتاب في الطب والفلسفة الأرسطالية والفيثاغورية الجديدة والأفلاطونية الجديدة، وفي الرياضيات، والبصريات، وفي الفلك، والآثار العلوية، والموسيقى، والسياسة، والأخلاق وغيرها. هكذا فتح الكندى للعرب الطريق إلى علوم الأوائل. ومع ما كان له من مكانة مرموقة بوصفه عالماً جهبذاً انحدر من أسرة عريقة النسب، فإنه لم يحظ بالكثير من التلاميذ والمريدين. ولم يكن لفلسفته من الأثر في العرب بعد وفاته مثل ما كان لها في الغرب في ترجمتها اللاتينية. وربما يرجع السبب في ذلك إلى أنه كان يسبق عصره في الكثير من آرائه.

قال ابن النديم في "الفهرست" عن الكندى: "فاضل دهره، وواحد عصره في معرفة العلوم القديمة بأسرها، ويسمى فيلسوف العرب". وقال القفطي في "أخبار الحكماء": "أبو يوسف الكندي، المشتهر في الملة الإسلامية بالتبحر في فنون الحكمة اليونانية والفارسية والهندية. متخصص بأحكام النجوم وأحكام سائر العلوم. فيلسوف العرب وأحد أبناء ملوكها". يقول القاضي صاعد الأندلسي (طبقات الأمم، ص٦٩) وهو يتحدث عن حركة الترجمة والنابغين في علوم الأوائل "وممن اشتهر منهم بأحكام العلوم، والتوسع في فنون الحكمة يعقوب بن إسحاق الكندي فيلسوف العرب وأحد أبناء ملوكها".

٢- مؤلفات الكندي

قسم ابن النديم في "الفهرست" كتب الكندي سبعة عشر نوعاً كما يلي:
(*) كتبه الفلسفية، (*) كتبه المنطقية، (*) كتبه الحسابيات، (*) كتبه الكريات، (*) كتبه الموسيقيات، (*) كتبه النجوميات، (*) كتبه الهندسيات، (*) كتبه

(٨١) Langermann (2001) pp. 219-236.

الفلكيات، (*) كتبه الطبيات (*) كتبه الأحكاميات، (*) كتبه الجدليات، (*) كتبه النفسيات (*) كتبه السياسيات، (*) كتبه الأحداثيات، (*) كتبه الأبعاديات (*) كتبه التقدميات، (*) كتبه الأنواعيات[٨٢].

وروى له الشهرزوري: "من ملك نفسه ملك المملكة العظمى، واستغنى عن المؤن، ومن كان كذلك ارتفع عنه الذم، وحمده كل واحد، وطاب عيشه"، "ولو أفسد أحد أحسن أعضائه كان مذمومًا، وأشرف الأعضاء الدماغ ومنه الحس والحركة، وسائر الأفعال الشريفة، ومستعملو السكر يدخلون الفساد على أدمغتهم، ومتى توالى السكر على بدن مرض دماغه واشتد ضعفه، وبعد عن القوة الممدة للأفعال الإرادية والنفسانية".

كتب الكندي تفسيرات، وشروحا، على "أنولوطيقا الأولى" (التحليلات) وعلى "أنولوطيقا الثانية" (تحليل القياس). ولم يترك الكندي قسماً من أقسام المنطق لم يعرض له بالشرح والبيان، وبالاختصار أحيانا. ذكر صاعد الأندلسي أن عدد كتب الكندي نحو خمسين، على حين يبلغ بها غيره ١٥٠، بل قيل هي ٢٦٥ كتابا[٨٣].

والكندي هو أول عربي مسلم مهد للفلسفة سبيل الانتشار بين العرب وفي ظل الإسلام. فقد كان أمر الترجمة من قبله لنقلة حرصوا على الترجمة الحرفية مع ضعف بيانهم العربي، مما جعل مترجماتهم رموزا وألغازا يستعصي حلها، حتى جاء الكندي يترجم بنفسه أو يصلح هذه المترجمات ليسهل تناولها ولكيلا تنفر من أساليبها أذواق العرب. ثم درس الكندي هذه الكتب المترجمة ويسر من موضوعاتها ما كان معسرا، واختار ما صح من آرائها في نظره، فبسطه إن كان محتاجا لبسط، ولخصه إن كان محتاجا لتلخيص وشرح بالتفصيل ما يحتاج إلى تفصيل، بذل فيه كل ما يستطيع إنسان أن يبذله من نعيم الحياة وجاهها[٨٤].

ومع أنه قد نسب إلى الكندى هذا الكم الهائل من المؤلفات، إلا أن بعضها مفقود، وبعضها مشكوك فى نسبته إليه، وبعضها الأخر وصل إلى أيدينا بالفعل، ومما نسب إليه نستعرض العناوين التالية:

* كتاب الفلسفة الأولى أي ما بعد الطبيعيات والتوحيد. * كتاب الفلسفة الداخلة والمسائل المنطقية والمعتاصة وما فوق الطبيعيات. * كتاب رسالته في أنه لا تنال الفلسفة إلا بعلم الرياضيات. * كتاب الحث على تعليم الفلسفة. * كتاب ترتيب كتب أرسطوطاليس. * كتاب في قصد أرسطوطاليس في المقولات إياها قصدا والموضوعة

---

(٨٢) مصطفى عبد الرازق (١٩٣٣) ص٢٥ ـ ٢٦.
(٨٣) أحمد فؤاد الأهواني (١٩٨٥) ص٧٩ ـ ٩٦.
(٨٤) مصطفى عبد الرازق (١٩٣٣) ص٢٩-٣٠، ٣٩.

لها. * كتاب مائية العلم وأقسامه. * كتاب أقسام العلم الإنسي. * كتاب رسالته الكبرى في مقياسه العلمي. * كتاب رسالته بإيجاز في مقياسه العلمي. * كتاب في أن أفعال الباري جل اسمه كلها عدل لا جور فيها. * كتاب في مائية الشيء الذي لا نهاية له وبأي نوع يقال الذي لا نهاية له. * كتاب رسالته في الإبانة أنه لا يمكن أن يكون جرم العالم بلا نهاية وأن ذلك إنما هو في القوة. * كتاب في الفاعلة والمنفعلة من الطبيعيات الأولى. * كتاب في عبارات الجوامع الفكرية. * كتاب في مسائل سئل عنها في منفعة الرياضيات. * كتاب في بحث قول المدعي أن الأشياء الطبيعية تفعل فعلاً واحداً بإيجاب الخلقة. * كتاب أوائل الأشياء المحسوسة. * رسالته في الترفق في الصناعات. * رسالته في رسم رقاع إلى الخلفاء والوزراء. * رسالته في قسمة القانون. * رسالته في مائية العقل والإبانة عنه. * كتاب رسالته في المدخل المنطقي باستيفاء القول فيه. *كتاب رسالته في المدخل المنطقي باختصار وإيجاز. * كتاب رسالته في المقولات العشر. * كتاب رسالته في الإبانة عن قول بطليموس في أول كتابه المجسطي عن قول أرسطوطاليس في أنالوطيقا. * كتاب رسالته في الاحتراس من خدع السفسطائيين. *كتاب رسالته بإيجاز واختصار في البرهان المنطقي. * كتاب رسالته في الأصوات الخمسة. * كتاب رسالته في سمع الكيان. * كتاب رسالته في عمل آلة مخرجة الجوامع. * كتاب رسالته في المدخل إلى الأرثماطيقي خمس مقالات. * كتاب رسالته في استعمال الحساب الهندي أربع مقالات. * كتاب رسالته في الإبانة عن الأعداد التي ذكرها فلاطن[٨٥] (= أفلاطون) في كتاب السياسة. * كتاب رسالته في تأليف الأعداد. *كتاب رسالته في التوحيد من جهة العدد. * كتاب رسالته في استخراج الخبئ والضمير. * كتاب رسالته في الزجر والفأل من جهة العدد. * كتاب رسالته في الخطوط والضرب بعدد الشعير. * كتاب رسالته في الكمية المضافة. * كتاب رسالته في النسب الزمانية. * كتاب رسالته في الحيل العددية وعلم أضمارها. * كتاب رسالته في أن العالم وكل ما فيه كري (كروي) الشكل. * كتاب رسالته في الإبانة عن أنه ليس شيء من العناصر الأولى والجرم الأقصى غير كري (كروي). * كتاب رسالته في أن الكرة أعظم الأشكال الجرمية والدائرة أعظم من الأشكال البسيطة. * كتاب رسالته في أن سطح ماء البحر كري (كروي). * كتاب رسالته في تسطيح الكرة. * كتاب رسالته في الكريات (الكرويات). * كتاب رسالته في عمل السمت على كرة. * كتاب رسالته

(٨٥) يلاحظ أن شكل الاسم فلاطن أقرب إلى الأصل الإغريقي Platon الذي صار بعد ذلك أفلاطون حيث استقر عليه العرب.

في عمل الحلق الست واستعمالها. * كتاب رسالته الكبرى في التأليف (= الموسيقى). * كتاب رسالته في تأليف النغم الدالة على طبائع الأشخاص العالية وتشابه التأليف. * كتاب رسالته في الإيقاع. * المدخل إلى صناعة الموسيقى. *كتاب رسالته في صناعة التأليف. * كتاب رسالته في صناعة الشعر. * كتاب رسالته في الأخبار عن صناعة الموسيقى. * كتاب رسالته في أن رؤية الهلال لا تضبط بالحقيقة وإنما القول فيها بالتقريب. * كتاب رسالته في مسائل سئل عنها من أحوال الكواكب. * كتاب رسالته في جواب مسائل طبيعية في كيفيات نجومية. * كتاب رسالته في مطرح الشعاع. * كتاب رسالته في الفصلين. * كتاب رسالته فيما ينسب إليه كل بلد من البلدان إلى برج من البروج وكوكب من الكواكب. * كتاب رسالته فيما سئل عنه من شرح ما عرض له الاختلاف في صور المواليد. * كتاب رسالته فيما حكي من أعمال الناس في الزمن القديم وخلافها في هذا الزمن. * كتاب رسالته في تصحيح عمل دارات المواليد والهيلاج والكتخداه. * كتاب رسالته في إيضاح على رجوع الكواكب. * كتاب رسالته في الشعاعات. * كتاب رسالته في سرعة ما يرى من حركة الكواكب إذا كانت في الأفق وإبطائها كلما علت. * كتاب رسالته في الإبانة عن الاختلاف الذي في الأشخاص العالية. * فصل ما بين التسيير وعمل الشعاع. * كتاب رسالته في علل الأوضاع النجومية. * كتاب رسالته في المنسوبة إلى الأشخاص العالية المسماة سعادة ونحاسة. * كتاب رسالته في علل القوى المنسوبة إلى الأشخاص العالية الدالة على المطر (وهذا العمل موجود باللاتينية ومطبوع، مفقود في العربية). * كتاب رسالته في علل أحداث الجو. * كتاب رسالته في العلة التي لها يكون بعض المواضع لا تمطر. * كتاب رسالته في أغراض إقليدس. * كتاب رسالته في إصلاح كتاب إقليدس. * كتاب رسالته في اختلاف المناظر. * كتاب رسالته فيما نسب القدماء كل واحد من المجسمات الخمس إلى العناصر. * كتاب رسالته في تقريب قول أرشميدس في قدر قطر الدائرة من محيطها. * كتاب رسالته في عمل شكل الموسطين. * كتاب رسالته في تقريب وتر الدائرة. * كتاب رسالته في تقريب وتر التسع. * كتاب رسالته في مساحة إيوان. *كتاب رسالته في تقسيم المثلث والمربع وعملهما. * كتاب رسالته في كيفية عمل دائرة مساوية لسطح اسطوانة مفروضة. * كتاب رسالته في شروق الكواكب وغروبها بالهندسة. * كتاب رسالته في قسمة الدائرة ثلاثة أقسام. * كتاب رسالته في إصلاح المقالة الرابع عشرة والخامسة عشر من كتاب إقليدس. * كتاب رسالته في البراهين المساحية لما يعرض من الحسابات الفلكية. * كتاب رسالته في

تصحيح قول أبسقلاوس[٨٦] في المطالع. * كتاب رسالته في اختلاف مناظر المرآة. * كتاب رسالته في صنعة الإسطرلاب بالهندسة. * كتاب رسالته في استخراج خط نصف النهار وسمت القبلة بالهندسة. * كتاب رسالته في عمل الرخامة بالهندسة. * كتاب رسالته في استخراج الساعات على نصف كرة بالهندسة. * كتاب رسالته في السوانح. * كتاب رسالته في عمل الساعات على صفيحة تنصب على السطح الموازي للأفق خير من غيرها. * كتاب في امتناع وجود مساحة الفلك الأقصى المدبر للأفلاك. * كتاب رسالته في ظاهريات الفلك. * كتاب رسالته في أن طبيعة الفلك مخالفة لطبائع العناصر الأربعة وأنه طبيعة خامسة. * كتاب رسالته في العالم الأقصى. * كتاب رسالته في سجود الجرم الأقصى لباريه. * كتاب رسالته في الرد على المنانية في العشر مسائل في موضوعات الفلك. * كتاب رسالته في الصور. * كتاب رسالته في أنه لا يمكن أن يكون جرم العالم بلا نهاية. * كتاب رسالته في المناظر الفلكية. * كتاب في امتناع الجرم الأقصى من الاستحالة. * كتاب رسالته في صناعة بطليموس الفلكية. * كتاب رسالته في تناهي جرم العالم. * كتاب رسالته في المعطيات. * كتاب رسالته في مائية الفلك واللون الأزوردي المحسوس من جهة السماء. * كتاب رسالته في مائية الجرم الحامل بطباعه للألوان من العناصر الأربعة. * كتاب رسالته في البرهان على الجسم السائر ومائية الأضواء والظلام. * كتاب رسالته في الطب البقراطي. * كتاب رسالته في الغذاء والدواء المهلك. * كتاب رسالته في الأبخرة المصلحة للجو من الأوباء. * كتاب رسالته في الأدوية المشفية من الروائح المؤذية. * كتاب رسالته في كيفية اسهال الأدوية وانجذاب الأخلاط. * كتاب رسالته في علة نفث الدم. * كتاب رسالته في أشفية السموم. * كتاب رسالته في تدبير الأصحاء. * كتاب رسالته في علة بحارين الأمراض الحادة. * كتاب رسالته في نفس العضو الرئيسي من الإنسان والإبانة عن الألباب. * كتاب رسالته في كيفية الدماغ. * كتاب رسالته في علة الجذام وأشفيته. * كتاب رسالته في عضة الكلب والكلب. * كتاب رسالته في الأعراض الحادثة من البلغم وعلة موت الفجاة. * كتاب رسالته في وجع المعدة والنقرس. * كتاب رسالته إلى رجل في علة شكاها إليه. * كتاب رسالته في أقسام الحميات. * علاج الطحال الجاسي من الإعراض السوداوية. * كتاب رسالته في أجساد الحيوان إذا فسدت. * كتاب رسالته في قدر منفعة صناعة الطب. * كتاب رسالته في صنعة أطعمة من غير عناصرها. *كتاب رسالته في تغير الأطعمة. * كتاب رسالته في تقدمة

(٨٦) من غير الواضح من هو أبسقلاوس والصورة الإغريقية الأقرب إلى الاسم هي Psychelaos.

المعرفة بالاستدلال بالأشخاص العالية على المسائل. * كتاب رسالته الأولى والثانية والثالثة إلى صناعة الأحكام بتقاسيم. * كتاب رسالته في مدخل الأحكام على المسائل. * كتاب رسالته في المسائل. * كتاب رسالته في دلائل التحين في برج السرطان. *كتاب رسالته في قدر منفعة الاختيارات. * كتاب رسالته في قدر منفعة الأحكام ومن الرجل المسمى منجماً باستحقاق. * كتاب رسالته المختصرة في حدود المواليد. *كتاب رسالته في تحويل سني المواليد. * كتاب رسالته في الاستدلال بالكسوفات على الحوادث. * كتاب رسالته في الرد على المنانية. * كتاب رسالته في الرد على الثنوية. * كتاب رسالته في الاحتراس من خدع السفسطائيين. * كتاب رسالته في نقض مسائل الملحدين. * كتاب رسالته في تثبيت الرسل عليهم السلام. * كتاب رسالته في الفاعل الحق الأول التام والفاعل الثاني بالمجاز. * كتاب رسالته في الاستطاعة وزمان كونها. * كتاب رسالته في الرد على من زعم أن للأجرام في هويتها في الجو توقفات. *كتاب رسالته في بطلان قول من زعم أن بين الحركة الطبيعية والعرضية سكون. * كتاب رسالته في أن الجسم في أول ابداعه لا ساكن ولا متحرك ظن باطل. * كتاب رسالته في التوحيد بتفسيرات. * كتاب رسالته في بطلان قول من زعم أن جزءاً لا يتجزأ. *كتاب رسالته في جواهر الأجسام. * كتاب رسالته في أوائل الجسم. * كتاب رسالته في افتراق الملل في التوحيد وأنهم مجمعون على التوحيد وكل قد خالف صاحبه. *كتاب رسالته في التمجيد. * كتاب رسالته في البرهان. * كتاب رسالته في أن النفس جوهر بسيط غير دائر مؤثر في الأجسام. * كتاب رسالته في مائية الإنسان والعضو الرئيسي منه. * كتاب رسالته في خبر اجتماع الفلاسفة على الرموز العشقية. * كتاب رسالته فيما للنفس ذكره وهي في عالم العقل قبل كونها في عالم الحس. * كتاب رسالته في علة النوم والرؤيا وما ترمز به النفس. * كتاب رسالته الكبرى في السياسة. * كتاب رسالته في تسهيل سبل الفضائل. * كتاب رسالته في دفع الأحزان. *كتاب رسالته في سياسة العامة. * كتاب رسالته في الأخلاق. * كتاب رسالته في التنبيه على الفضائل. * كتاب رسالته في خبر فضيلة سقراط. * كتاب رسالته في ألفاظ سقراط. * كتاب رسالته في محاورة جرت بين سقراط وأرشيجانس[٨٧]. * كتاب رسالته في خبر موت سقراط. * كتاب رسالته فيما جري بين سقراط والحرانيين. * كتاب رسالته في خبر العقل. * كتاب رسالته في الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد في

(٨٧) هناك صعوبة في التعرف على من هو أرشيجانس والصورة الإغريقية الأقرب هي Archigenes.

الكائنات الفاسدات. * كتاب رسالته في العلة التي لها قيل إن النار والهواء والماء والأرض عناصر لجميع الكائنات الفاسدة وهي وغيرها يستحيل بعضها إلى بعض. * كتاب رسالته في اختلاف الأزمنة التي يظهر فيها صور الكيفيات الأربع الأولى. * كتاب رسالته في النسب الزمانية. * كتاب رسالته في علة اختلاف أنواع السنة. * كتاب رسالته في مائية الزمان والحين والدهر. * كتاب رسالته في العلة التي لها يبرد أعلى الجو ويسخن ما قرب الأرض. * كتاب رسالته في أحداث الجو. *كتاب رسالته في الأثر الذي يظهر في الجو ويسمى كوكباً. * كتاب رسالته في كوكب الذؤابة. * كتاب رسالته في الكوكب الذي ظهر ورصده أياماً حتى اضمحل. * كتاب رسالته في علة البرد المسمي برد العجوز. * كتاب رسالته في علة كون الضباب والأسباب المحدثة له في أوقاته. *كتاب رسالته فيما رصد من الأثر العظيم في سنة اثنتين وعشرين ومائتين للهجرة. * كتاب رسالته في أبعاد مسافات الأقاليم. * كتاب رسالته في المساكن. * كتاب رسالته الكبرى في الربع المسكون. * كتاب رسالته في أخبار أبعاد الأجرام. * كتاب رسالته في استخراج بُعد مركز القمر من الأرض. *كتاب رسالته في استخراج آلة وعملها يستخرج بها أبعاد الأجرام. * كتاب رسالته في عمل آلة يعرف بها بُعد المعاينات. * كتاب رسالته في معرفة أبعاد قلل الجبال. *كتاب رسالته في أسرار تقدمة المعرفة. * كتاب رسالته في تقدمة المعرفة بالأحداث. * كتاب رسالته في تقدمة الخبر. * كتاب رسالته في تقدمة الأخبار. * كتاب رسالته في تقدمة المعرفة في الاستدلال بالأشخاص العلوية. * كتاب رسالته في أنواع الجواهر الثمينة وغيرها. * كتاب رسالته في أنواع الحجارة. * كتاب رسالته في تلويح الزجاج. * كتاب رسالته فيما يصبغ فيعطي لوناً. * كتاب رسالته في أنواع السيوف والحديد. *كتاب رسالته فيما يطرح على الحديد والسيوف حتى لا تنثلم ولا تكل. *(كتاب) رسالته في الطائر الإنسي. * كتاب رسالته في تمويخ الحمام. * كتاب رسالته في الطرح على البيض. * كتاب رسالته في أنواع النحل وكرائمه. * كتاب رسالته في عمل القمقم النباح. * كتاب رسالته في العطر وأنواعه. * كتاب رسالته في كيمياء العطر. * كتاب رسالته في صنعة أطعمة من غير عناصرها. * كتاب رسالته في الأسماء المعماة. * كتاب رسالته في التنبيه على خدع الكيميائيين. * كتاب رسالته في أركان الحيل. * كتاب رسالته الكبيرة في الأجرام الغائصة في الماء. * كتاب رسالته في الأثرين المحسوسين في الماء. * كتاب رسالته في المد والجزر. * كتاب رسالته في الأجرام الهابطة. * كتاب رسالته في عمل المرايا الهابطة. * كتاب رسالته في

سعار المرأة. * كتاب رسالته في اللفظ وهي ثلاثة أجزاء أول وثان وثالث. * كتاب رسالته في الحشرات مصور عطاردي. * كتاب رسالته في علة حدوث الرياح في باطن الأرض المحدثة كثيرا من الزلازل والخسوف. * كتاب رسالته في جواب أربع عشرة مسألة طبيعيات سأله عنه بعض إخوانه. * كتاب رسالته في جواب ثلاث مسائل سئل عنها. * كتاب رسالته في قصة المتفلسف بالسكوت. * كتاب رسالته في علة الرعد والبرق والثلج والبرد والصواعق والمطر. * كتاب رسالته في بطلان دعوى المدعين صنعة الذهب والفضة وخدعهم. * كتاب رسالته في الوفاء. * كتاب رسالته في الإبانة أن الاختلاف الذي في الأشخاص العالية ليس علة الكيفيات الأولي كما هي علة ذلك في التي تحت الكون والفساد.

ومن هذا الاستعراض السريع للعناوين المنسوبة للكندي وللوهلة الأولى يتضح بجلاء أن هذا الفيلسوف العربي كان على اطلاع وافي بمؤلفات الفلاسفة والعلماء الإغريق، فله رسالة في ترتيب كتب أرسطو. وتذكر عناوينه حول مؤلفات أرسطو "المقولات" و"التحليلات". وله رسالة في الحث على تعليم الفلسفة مما يذكرنا بمؤلف أرسطو "الحث" **Protrepticon**. ويرد في العناوين كذلك مؤلف بطلميوس "المجسطي". ومن مؤلفات أفلاطون يرد ذكر "السياسة" في العناوين أيضا. كما يذكر سقراط وإقليدس وطب أبقراط وأبسقلاوس. وتتطرق عناوين الكندي كذلك لموضوعات من المؤكد أنها مأخوذة من نصوص إغريقية مثل الفلسفة الأولى وما بعد الطبيعيات والبرهان المنطقي وخدع السفسطائيين والأريثماطيقي وعلم الحيل والموسيقى والفلك، فأحوال النجوم والكواكب وأحداث الجو، والضوء والشعاع، والعناصر الأربعة والأخلاط، والاسطرلاب وكيمياء العطور... إلخ. وهناك ثلاث احتمالات لا رابع لها، فإما أن يكون الكندي قد عرف اللغة الإغريقية واطلع على هذه المؤلفات في أصولها. وإما أن يكون قد اطلع على الترجمات السريانية. وإما أن تكون الترجمات العربية السابقة على عصره أو المعاصرة له من الاتساع والشمول بحيث غطت كل تلك الموضوعات.

وفي كل حال فإن عناوين مؤلفات الكندي تشهد بأن ثقافته كانت موسوعية الطابع.

وبنظرة إجمالية على هذه العناوين المنسوبة للكندى يلاحظ التنوع غير المحدود فى اهتمامات الكندى، حيث انشغل ليس فقط بالمسائل الفلسفية والعلمية العويصة، بل انهمك فى أمور بسيطة تشغل الناس فى حياتهم اليومية. أما إذا أحصينا الأسماء الاغريقية للمؤلفين الذين اشتغل بهم الكندى فهي تغطي التراث الإغريقي الكلاسيكي

والتراث الهيللينستي، ويظهر من العناوين كذلك أن اتصال الكندى بثقافة السريان والفرس والهنود كان واسعاً وعميقاً وهو بذلك يعد إفرازاً مميزاً للتعددية الثقافية البغدادية.

إلى جانب مدرسة حنين بن اسحق كانت هناك دائرة من المترجمين حول الكندي. من حيث الكم لم تنجز هذه الدائرة الكثير كما فعلت مدرسة حنين بن اسحق، ولكن دائرة الكندي ترجمت بعض الأعمال المهمة التي لعبت دورًا رئيسًا في تحديد مسار استقبال الفلسفة الإغريقية لدى العرب. ولقد لعب الكندي دورًا بارزًا في تحديد اختيارات هذه المجموعة من المترجمين.

بعض هذه الترجمات التزم بحرفية النص، ولذا لم تكن هذه الترجمات متقنة ولا تضارع مترجمات حنين بن اسحق ومدرسته. وهذا واضح من ترجمة "ما وراء الطبيعة" التي أنتجته مجموعة الكندي. هو نفسه لم يترجم شيئًا لأنه على الأرجح لم يعرف الإغريقية واعتمد على المترجمين من حوله. ولكن هذه المجموعة بقيادته هي التي طورت المصطلح الفلسفي العربي اعتمادًا على هذه الترجمات. وهم الذين طوروا فكرة استخدام الفلسفة الإغريقية لحل المسائل الكلامية المعاصرة.

وعن غزارة إنتاج الكندي يقول أدمسون Adamson: "إنه كتب مئات الدراسات في حشد مروع من المجالات (a startling array of fields) تتراوح بين ما وراء الطبيعة والأخلاق وعلم النفس (الروح) إلى الطب والرياضيات والفلك والبصريات إلى ما هو خارج عن نطاق الفلسفة والعلوم ويتصل بالحياة العملية مثل العطور والسيوف"[٨٨].

يقول القفطي (تاريخ الحكماء ص٣٤-٣٦): "وللكندي مختصرات لبعض مصنفات أرسطوطاليس مثل كتاب أبوطيقا ومعناه الشعر، كتاب قاطيغورياس ومعناه المقولات، وكتاب باري أرمينياس ومعناه العبارة". ويضيف القفطي (المصدر نفسه، ص٣٦-٣٨)، "وللكندي أيضاً تفاسير لبعض مصنفات أرسطوطاليس مثل: أنالوطيقا الأول وهو تحليل القياس، كتاب السوفسطيقا وهو الحكمة المموهة أو المغالطون، كتاب أرسطوطاليس في الخلقيات (أثولوجيا)، كتاب أنالوطيقا الثاني وهو البرهان".

يذكر الشهرستاني (الملل والنحل ج٣، ص٣) الكندي على أنه من فلاسفة الإسلام الذين نقلوا الحكمة الإغريقية ولاسيما مؤلفات أرسطو.

وتتحدث المصادر العربية عن الكندي بوصفه أحد المشاهير الأربعة في النقل من اليونانية إلى العربية في مجال المنطق والطب والرياضة والجغرافيا والفلك. حيث يقول صاعد الأندلسي (طبقات الأمم، ص٤٧) ذلك صراحة وكما سبق أن أشرنا.

---

(٨٨) Adamson, p.33 in Adamson – Taylor, eds (2005)

ويرى بعض الدارسين أن الكندي كان عميق الاطلاع على اللغة الإغريقية التي كان ضليعاً فيها إلى جانب الفارسية والهندية ولذا عهد إليه المأمون بترجمة مؤلفات أرسطو وغيره من فلاسفة الإغريق. ولكن عبد الرحمن بدوي يرىء غير ذلك، فبرأيه ليس ثمة دليل على أن الكندي نقل عن اللغة الإغريقية أو السريانية أو الفارسية أية كتب، ولكن دوره اقتصر على إصلاح الترجمات وبناء صيغتها العربية السليمة وإيجاد المصطلح الملائم[٨٩]. ويدحض رشيد الجميلي رأي عبد الرحمن بدوي مستنداً إلى أن معظم المصادر العربية والدراسات الحديثة العربية والأجنبية تؤيد كون الكندي واحداً من أفضل المترجمين[٩٠].

نقل الكندي إلى العربية ميتافيزيقا أرسطو وجغرافية بطلميوس وله نسخة عربية مصححة من مؤلف إقليدس "الأصول" مترجماً إلى العربية. ويعتبر صاعد الأندلسي (طبقات الأمم ص٤٧ ـ ٤٨) الكندي واحداً من أفضل المترجمين العرب إذ يقول "أبو زيد حنين بن اسحق، أحد أئمة التراجمة بالإسلام... وإن حذاق الترجمة بالإسلام أربعة: حنين بن اسحق العبادي، ويعقوب بن اسحق الكندي، وثابت بن قرة الحراني، وعمر بن الفرخان الطبري".

يقول ابن جلجل (طبقات الأطباء والحكماء، ص٧٣-٧٤) "وكان يعقوب عالماً بالفلسفة واحتذى في تواليفه حذو أرسطوطاليس، ولم يكن في الإسلام من اشتهر عند الناس بمعاناة علم الفلسفة حتى سموه فيلسوفاً غير يعقوب هذا".

وضع الكندي "ماوراء الطبيعة، أو علم الألهيات أو الميتافيزيقا" وجاء في مقدمته:

"ومن أوجب الحق أن لا نذم من كان أحد أسباب منافعنا الصغار الهزيلة، فكيف بالذين هم أكبرأسباب منافعنا العظام الحقيقية الجدية... وينبغي أن لا نستحي من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المباينة لنا، فإنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق، ليس ينبغي بخس الحق ولا تصغير بقائله ولا بالآتي به، ولا أحد بخس الحق، بل كل يشرفه الحق"[٩١].

وهذا اتجاه إنساني تعمق وتجذر في الفكر الإسلامي على يد ابن رشد في الأندلس بعد ذلك بثلاثة قرون وهو ما سنعود إليه في ثنايا هذا الكتاب. الكندي هو أول مؤسس مدرسة علمية في الموسيقى، فله مؤلف "رسالة الكندي في خبر صناعة التأليف". فهو مؤلف وفيلسوف يؤمن بتضافر العلوم والآداب والفنون. لقد حاول الكندي كما يبدو من

---

(٨٩) عبد الرحمن بدوي (١٩٦٥) ص١٤١-١٤٦.
(٩٠) رشيد الجميلي (١٩٨٦) ص ٢٧١-٢٨٦.
(٩١) الكندي، يعقوب بن اسحق: رسائل الكندي الفلسفية (القاهرة ١٩٥٠) ج١، ص١٠٢.

مؤلفاته الغزيرة والمتنوعة أن يرتاد مجالات جديدة مختلفة ـ ومتكاملة مع الفلسفة الإغريقية ولاسيما الأرسطية والأفلاطونية الجديدة.

في مؤلف الكندي "في الفلسفة الأولى" يعالج هذا الفيلسوف العربي مسألة ما وراء الطبيعة. يعد الجزء الأول من هذه الدراسة دفاعًا عن الهيللينية حيث يقول الكندي إن الثقافة اليونانية تستحق الترحيب مع أنها من مصدر أجنبي لأن سعينا وراء الحقيقة يمكن أن يتلقى العون ويتعزز بالتنقيب في أعمال من سبقونا في الميدان. ويعتقد الكندي كذلك أن الفكر الميتافيزيقي الإغريقي يهم المسلمين. فدراسة الميتافيزيقا تعني أول ما تعني "أهم جزء في الفلسفة وأعلاها ذروة فهي الفلسفة الأولى" أي علم الحقيقة الأولى فهو العلة الأولى للحقيقة. وهذا المزج بين فلسفة ما وراء الطبيعة واللاهوت الإسلامي هو ما قاد الأجيال التالية إلى التعمق في قراءة الفلسفة الإغريقية ولاسيما أرسطو والأفلاطونية الجديدة، فالكندي لا يرى فرقًا قاطعًا بين المجالين[٩٢].

يحتوي مؤلف الكندي "الفلسفة الأولى" على موضوعين رئيسين الأول يأتي وكأنه رد غير مباشر على نظرية أرسطو القائلة بخلود العالم. ومناقشات الكندي وردوده على أرسطو مستوحاة من الأفلاطوني الجديد المسيحي والمعلق الشهير يوحنا فيلوبونوس (يحيى النحوي) حيث كان أرسطو عرضة لنقده ودحضه وتقول هذه المناقشات إن العالم المخلوق لا يمكن أن يكون بلا نهاية فهو عرضة للفناء. والكندي بذلك يختلف عن الذين جاءوا بعده فابن سينا وابن رشد يدافعان عن نظرية أرسطو في خلود العالم بمحاولة إيجاد المبررات.

وأما موضوعه الثاني الكبير في "الفلسفة الأولى" هو مسألة الوحدانية. ويعتمد الكندي على "مقولات" كاتيجورياس أرسطو ومقدمتها "المدخل" لبورفيريوس ليقدم لنا قائمة كاملة بالأنواع لشيء واحد. ولكن الله هو مصدر كل وحدة فهو الواحد الحق إنه الواحد الأحد الذي ليس له شيء ما ولا شكل ولا حجم، أي لا كم ولا كيف ولا جنس **genus** له ولا اختلاف ولا فردية ولا حركة....ولا شيء سوى أنه الواحد المحض فقط إنه الواحد ومصدر الوحدة في كافة المخلوقات المتعددة[٩٣].

روى المسعودي في بدء أنساب اليونانيين أقوالا كثيرة، بعضها يجعلهم ينتمون إلى الروم، وبعضها الآخر يرى أن يونان هو ابن يافث بن نوح، وبعضها الثالث يذكر أنهم قبيل متقدم في الزمان الأول، إلى أن قال: وقد ذكر ذوو العناية بأخبار المتقدمين أن يونان أخو قحطان، وأنه من ولد عابر بن شالح، وأن أمره في الانفصال عن دار أخيه

---

(٩٢) Adamson, pp. 34-39 in Adamson – Taylor, eds (2005).

(٩٣) Ibidem. pp, 34 pp.

كان سبب الشك في الشركة في النسب، وأنه خرج عن أرض اليمن في جماعة من ولده وأهله ومن انضاف إلى جملته حتى وافى أقاصي بلاد الغرب، فأقام هنالك، وأنسل في تلك الديار، واستعجم لسانه، ووازى من كان هنالك في اللغة الأعجمية من الإفرنجة والروم، فزالت نسبته، وانقطع سببه، وصار منسياً في ديار اليمن، غير معروف عند النسابين منهم.

وقد كان يعقوب بن اسحق الكندي يذهب في نسب يونان إلى ما ذكرنا، من أنه اخ لقحطان، ويحتج لذلك بأخبار يذكرها في بدء الأنساب، ويورد من حديث الآحاد والأفراد، لا من حديث الاستفاضة والكثرة".

وقد رد عليه أبو العباس عبد الله بن محمد الناشئ في قصيدة له طويلة وذكر خلطه نسب يونان بقحطان، فقال:

أبا يوسف إني نظرت فلم أجد	على الفحص رأياً صح منك ولا عقدا
وصرت حكيما عند قوم إذا امرؤ	بلاهم جميعاً لم يجد عندهم عندا
أتقرن الحاداً بدين محمد	لقد جئت يا أخا كندة إدا
تخلط يونانا بقحطان ضلة	لعمري لقد باعدت بينهما جدا

٣ـ الكندي بين الترجمة والاقتباس

اختلفت الآراء حول معرفة الكندي بالسريانية والإغريقية كما ذكرنا. فبعض المصادر العربية القديمة تسند إليه بعض الترجمات، وبعضها الأخر ينكر عليه ذلك. وإلى اليوم لم تحل هذه المعضلة حلا مقنعا. يقول أحمد فؤاد الأهواني: "وكان الكندي في الأغلب لا يترجم بنفسه، بل يترجم له ترجمة حرفية ناقل آخر، ثم يتناول هو هذه الترجمة بالصقل والتهذيب، ويضعها في قالب عربي رشيق بمقدار ما تسمح به الموضوعات الفلسفية العميقة. ومن المعروف أن الذي كان ينقل له هو أسطاث. وقد روى هذا الخبر صاحب "الفهرست" عند كلامه عن كتب أرسطو، فقال عن ترجمة كتاب الميتافيزيقا: إنه يسمى كتاب الحروف، ويعرف بالإلهيات، نقلها اسحاق، ونقل حرف الميم أبو زكريا يحيى بن عدي..... وهذه الحروف نقلها أسطاث للكندي"[٩٤].

صفوة القول: لم يكن الكندي على الأرجح يعرف اللغة الإغريقية، ولعله كان يعرف منها بعض الكلمات. ولكنه كان ملماً باللغة السريانية. ونستطيع أن نجزم أنه كان

---

(٩٤) أحمد فؤاد الأهواني (١٩٨٥) ص٦٢ ـ ٦٣. وقد يكون أسطاث هو يوستاثيوس Eustathius.

يتقنها، إذ كان يقارن مترجمات النقلة ويصلحها. ولا يتسنى له هذا الإصلاح المتقن بغير رجوع إلى الأصل مع معرفة وثيقة باللغة المنقول عنها. لكن ماذا نقول لو أسند إليه إصلاح ترجمة كتاب إغريقي فهل كان يتقن الإغريقية؟ أغلب الظن الإجابة بالنفي.

قدم الكندي بعض الشروح والتلخيصات لأعمال إغريقية فكان يورد في هذه الشروح فقرة من كتاب أرسطو مثلا ثم يعمد إلى تفسيرها. أما في التلخيصات فكان يتحرر فيها من عبارات أرسطو وترتيب أفكاره، ويورد خلاصة آرائه، وقد يعترض عليها، أو يرد في أثناء الكلام على بعض الفلاسفة، وكثيراً ما يدلي بآرائه الخاصة[٩٥]. وبذا يعد الكندي الأنموذج الذي احتذاه ابن رشد، على أية حال فسنعود إلى شروح ابن رشد على أرسطو في الباب السابع.

ويبدو أن الكندي قد استبق ابن رشد في انتهاج هذه الطريق، وأنه هو الذي سنها لمن جاء بعده. فهو يعتمد على أصل أجنبي، ولكنه يقتبس منه، ويلخص أفكاره، ويصوغها من جديد ويدمج فيها آراءه الخاصة وما انتهي إليه من ملاحظات وتجارب. وهذا يوافق ما وصفه به ابن أبي أصيبعة حين قال ناقلاً كلام ابن جلجل: "وترجم من كتب الفلسفة الكثير، وأوضح منها المشكل، ولخص المستصعب. وبسط العويص".

وهذا ما فعله الكندي في كتاب الألوهية لأفلوطين، المنسوب خطأ لأرسطو باسم "الأثولوجيا". ذكره ابن النديم وكذلك القفطي عند الكلام عن كتب أرسطو، فقال: "كتاب أثولوجيا، فسره الكندي". إن الأثولوجيا ليس شيئاً آخر غير ترجمة موسعة يتفاوت حظها من الدقة وحسن الفهم للأصل، وهذا الأصل هو التاسوعة الرابعة والخامسة والسادسة من "تاسوعات" أفلوطين كما سبقت الإشارة في فصل سابق.

ولقد أجريت أبحاث كثيرة حول الأثولوجيا ولكنها لم تضف جديداً سوى أنها أيدت أنه "تلخيص" للتاسوعات من الرابع إلى السادس، وهي الخاصة بالنفس، وقد ترد في هذا التلخيص عبارات وفقرات بنصها مطابقة للأصل الأفلوطيني. ومعروف أن الكندي أصلح الترجمة وأضاف إليها وحذف منها ما شاء، ولو بقي ما ترجمه ابن ناعمة دون إصلاح الكندي، لربما وصل إلينا النص الأصلي المترجم الذي بالقطع كان الأقرب للنص الإغريقي الأصلي. ولقد نمي إلى علمنا أن كريستينا دانكونا في جامعة بيزا بإيطاليا تشرف الآن على فريق كبير من الباحثين يجمعون كافة مخطوطات هذا النص لتحقيقه ونشره.

لا يترجم الكندي إذاً بنفسه، ولا يحذو حذو المنقول عن الإغريقية أو السريانية، ولكنه بلغة القدماء يصلحها، أو بالاصطلاح المعاصر يقتبس منها، فيضيف إليها، أو يعدلها، أو يصوغها صياغة جديدة بعد أن يتمثلها فيلخص ما فيها من أفكار، ويوائم بين

---

(٩٥) المرجع نفسه ص ٦٧ وما يليها.

هذه الأفكار وبين مقتضيات العصر ومتطلبات الإسلام وطريقته الخاصة في التفكير. وهذا هو المعنى الذي قصده القدماء من قولهم بإصلاح الترجمة.

على الأرجح ترجم بعض أفراد دائرة الكندي من مريديه بعض الأعمال مثل "ما وراء الطبيعة" لأرسطو ترجمة يوستاثيوس (أسطاث) وبعض "تاسوعات" أفلوطين والمعروفة باسم أثولوجيا أو "الفكر اللاهوتي الأرسطي" ترجمة عبد المسيح بن ناعمة وصححه الكندي بنفسه، وكذا مختارات من "اللاهوت" لبروكلوس (أبرقلس) التي ربما ترجمها الكندي نفسه حيث عرفت باسم "الخير المحض" وترجمت فيما بعد إلى اللاتينية بعنوان "كتاب عن العلل" **Liber de Causis**. و"مقدمة في السحاب" لنيقوماخوس من أتباع الفيثاغورية الجديدة وترجمة حبيب بن بهريز وصححه الكندي بنفسه، وبعض محاورات أفلاطون مثل "تيمايوس" وترجمها يحيى بن البطريق ومحاورة "المأدبة" التي لا نعرف اسم مترجمها. وبعض مؤلفات أرسطو مثل "الأحوال الجوية" و"عن النفس" وغيرها.

وقد درج الكندي على تعريب اسم الكتاب اليوناني، ثم ترجمته، مع عرض وجيز لموضوع كل كتاب، مثلا نجد:

- قاطيجورياس، وهو "المقولات".
- باري أرمنياس، ومعناه "التفسير" أو "العبارة".
- أنولوطيقي الأول، ومعناه "التحليلات الأولى".
- أنولوطيقي الثانية، ومعناه التحليلات الثانية أو "الإيضاح".
- طوبيقا، ومعناه "المواضع".
- سوفسطيقا، ومعناه "مغالطات السوفسطائيين".
- ريطوريقا، ومعناه البلاغي.
- بويبطيقا، ومعناه "في صناعة الشعر".

ومن الواضح أن المصطلح المستخدم في الترجمة يتطور والدليل على ذلك أن الكندي يستخدم في بعض كتبه التي ألفها فيما بعد المصطلحات المألوفة، مثل البرهان بدلاً من "الإيضاح". لقد عُدِل عن مصطلح "التفسير" إلى العبارة، وعن "العكس من الرأس" إلى القياس، وعن "الإيضاح" إلى البرهان، وعن "المواضع" إلى "الجدل". ونظرة على هذه العناوين تلقي الضوء على تطور حركة الترجمة في سبيل الحصول على المصطلح الملائم وهذا ما سنعود إليه في باب لاحق.

وننتقل بعد ذلك إلى الحديث عن إلحاق كتابي الخطابة والشعر بالمنطق. لم تكن الخطابة أو الشعر من جملة المنطق في الثبت الذي نقله القفطي عن شخص يسمى بطليموس أورد قائمة بأسماء كتب أرسطو. ذلك أنه أورد كتابه في صناعة الشعر في

موضع، ثم بعد قليل تكلم عن أربعة كتب منطقية متتالية هي العبارة والقياس والبرهان والسفسطة. وبعد أن ذكر كتبه الخلقية والسياسية أورد كتاب الخطابة. كان السريان قد نقلوا المنطق الأرسطي إلى السرياني ـ في القرن السادس الميلادي ـ ويري البعض أن إلحاق كتابي الخطابة والشعر بالمنطق لم يتم إلا على يد العرب، ويرى البعض الأخر أن السريان كانوا هم الأسبق في ذلك. ويلوح أن أول من فعل ذلك في التراث العربي الإسلامي هو فيلسوف العرب الكندي. فقد شارك في نقل المنطق، فاختصر المقولات والعبارة والشعر، وفسر القياس والسفسطة، وشرح البرهان، كما ذكر القفطي.

وقد فسر الكندي واختصر من الكتب المنطقية، المقولات، والعبارة (باري أرميناس)، وأنالوطيقا الأولى (القياس)، وأنالوطيقا الثانية (البرهان)، وسوفسطيقا، والشعر (أبوطيقا). ولم يذكر أنه فسر أو شرح كتاب الجدل، أو كتاب الخطابة. أما الكتب الطبيعية فلم يذكر ابن النديم أن الكندي ترجمها أو نقلت له، أو لخصها، أو شرحها وفسرها، وهذه الكتب هي السماع الطبيعي، والسماء والعالم، والكون والفساد، والنفس والحس والمحسوس، والحيوان. وأما كتاب ما بعد الطبيعة، وهو المعروف بكتاب الحروف لأنه مرتب تحت عدة مقالات تحمل كل مقالة حرفاً من الحروف الأبجدية الإغريقية. فقد نُقلت للكندي، والذي نقلها هو "أسطاث" (يوستاثيوس) كما أسلفنا.

كل شيء بالنسبة للكندي قابل للعد والحساب كمياً ومن ثم قابل للمعرفة. وقد حاول تطبيق ذلك في عالم الإلهيات. ولعل أبرقلس (بروكلوس) يتحمل مسئولية ربط الكندي الهندسة بالفلسفة وتفضيله للبرهان الهندسي. فاليقين الرياضي هو الأفضل في تناول الإلهيات بالنسبة له. ولقد زعم ابن المنجم أنه استخدم "البرهان الهندسي" لإثبات نبوة محمد[٩٦].

آثر الكندي النزعة الرياضية، وبعد ذلك نجد ابن رشد ينتقد الكندي لتفسيراته الرياضية لبعض المسائل الطبية وذكر ذلك في "الكليات". فالطب أقرب إلى النزعة الطبيعية عند القدماء. نظر قدامى الإغريق منذ القرن السادس قبل الميلاد إلى الأعداد نظرة مقدسة، كما نجد ذلك عند الفيثاغوريين ولم تبلغ مرحلة التجريد التام إلا بعد أن عرف العرب حساب الهند. ويبدو أن العلة في تأخر علم الحساب عن التطور عند الإغريق ترجع إلى طريقة كتابة الأرقام بالحروف الأبجدية. وقد بقي هذا التراث قائماً عند العرب واستخدموه في التنجيم، وعلى أية حال سبق أن تناولنا الرياضيات والحساب في باب سابق.

لم تصل إلى أيدينا رسائل الكندي الفلكية لمعرفة مدى إسهامه في وضع الأسس الجديدة لعلم الفلك العربي. ومع ذلك توجد إشارات في كتب المتأخرين، وبعض رسائله

(٩٦) Langermann (2001) pp. 219-236.

المترجمة إلى اللاتينية، وندرك منها منزلة فيلسوف العرب في علم الهيئة وأحكام النجوم. من ذلك أنه في رسالته المسماة: "في علل القوى المنسوبة إلى الأشخاص العالية الدالة على المطر". (وهي رسالة مفقودة في أصلها العربي، وموجودة في ترجمتها اللاتينية، وطبعت مرتين الأولى في البندقية سنة ١٥٠٧، والثانية في باريس سنة ١٥٤٠) يذهب إلى قسمة فلك البروج أقساماً متساوية، وفي كل برج منزلتان وربع من منازل القمر، فكان بذلك أول من اتبع هذا المنهج الذي سلكه من جاء بعده.

يقول المسعودي: (مروج الذهب ٤، صفحة ٢٥٧) "ولطلاب صنعة الكيمياء من الذهب والفضة وأنواع الجواهر من اللؤلؤ وغيره، وصنعة أنواع الإكسيرات من الإكسير المعروف بالمرار وغيره، وإقامة الزنبق وصنعته فضة، وغير ذلك من خدعهم وحيلهم في القرع والمغناطيس، والتقطير والتكليس، والبواداق والحطب والفحم والمنافخ أخبار عجيبة، وحيل في هذا المعني، فقد أتينا على ذكرها ووجوه الخدع فيها وكيفية الاحتيال بها في كتابنا أخبار الزمان. وقد صنف يعقوب بن اسحاق بن الصباح الكندي رسالة في ذلك، وجعلها مقالتين، يذكر فيها فعل الناس لما انفردت الطبيعة بفعله، وخدع أهل هذه الصناعة وحيلهم، وترجم هذه الرسالة بإيطال دعوى المدعين صنعة الذهب والفضة من غير معادنها. وقد نقض هذه الرسالة صاحب الكتاب المنصوري، وأرى القول إن ما ذكره الكندي فاسد، وإن ذلك قد يتأتى فعله... وهذا باب قد تنازع الناس فيه...".

اعتمد أفلوطين على مذهب أفلاطون، وكانت له نظرية ميتافيزيقية في الوجود تذهب إلى وحدته وتجعل الواحد يفيض العقل، ويفيض عن العقل النفس فكان العقل بذلك في مذهب أفلوطين أسبق من النفس. والذي يستخلص من الرسالة الصغيرة التي كتبها الكندي بعنوان: "القول في النفس المختصر من كتاب أرسطو وأفلاطن وسائر الفلاسفة" أنه يميل إلى مذهب أفلاطون وأفلوطين، ولا يأخذ عن أرسطو شيئاً في هذا الصدد، لاختلاف وجهتي نظر أفلاطون وأرسطو اختلافاً جوهرياً. فالنفس عند أفلاطون مفارقة، خالدة وهي مصدر المعرفة، وتنقسم قسمة ثلاثية شهوانية وغضبية وعاقلة. وأضاف أفلوطين إلى ذلك أنها تصدر عن العقل الأول، الذي يصدر بدوره عن الواحد، كما يصدر الضوء عن الشمس. وقد جمع الكندي بين المذهبين، ولعله نقل ذلك عن بعض رسائل الفلاسفة السكندريين أصحاب الجوامع، فقال: "إن النفس بسيطة، ذات شرف وكمال، عظيمة الشأن جوهرها من جوهر الباري عز وجل كقياس ضياء الشمس من الشمس". على أن ربط النفس بباريها يذكرنا بقول الرواقية أن النفس (الروح) هي عبارة عن هواء ساخن مستمد من نار الشمس الخلاقة.

إن السبب الذي جعل فيلسوف العرب يؤثر هذا المذهب في النفس على مذهب أرسطو إنما هو قرب هذه النظرية من التعاليم القرآنية يقول الكندي: "ثم إن أفلاطن قاس القوة الشهوانية التي للإنسان بالخنزير، والقوة الغضبية بالكلب، والقوة العقلية التي ذكرنا بالملك. وقال: (يريد أفلاطون) من غلبت عليه الشهوانية وكانت هي غرضه وأكثر همته، فقياسه قياس الخنزير، ومن غلبت عليه الغضبية فقياسه، قياس الكلب، ومن كان الأغلب عليه قوة النفس العقلية، وكان أكثر دأبه الفكر والتمييز ومعرفة حقائق الأشياء والبحث عن غوامض العلم، كان إنساناً فاضلاً قريب الشبه من الباري سبحانه...".

٤ـ الرؤيا والموسيقى وتطهير النفس عند الكندي

وفكرة الطهارة، أو "التطهير" مأثورة عن فيثاغورس ومدرسته منذ القدم، يقول الكندي ناقلاً عن "أفسقورس"، وهو في الأغلب تحريف لفيثاغورس ما نصه: "إن النفس إذا كانت وهي مرتبطة بالبدن تاركة للشهوات متطهرة من الأدناس، كثيرة البحث والنظر في معرفة حقائق الأشياء، انصقلت صقالة ظاهرة... بسبب ذلك الصقال الذي اكتسبته من التطهير، فحينئذ يظهر فيها صور الأشياء كلها ومعرفتها، كما تظهر صور خيالات سائر الأشياء المحسوسة في المرآة إذا كانت صقيلة".

أفاض الكندي في الكلام عن النوم والرؤيا في رسالة له تحمل هذا العنوان، وقد نقلت في العصر الوسيط إلى اللغة اللاتينية بعنوان **De Somno et Visione**، نقلها جيرارد الكريموني في القرن الثاني عشر الميلادي من جملة ما نقله من كتب العرب بالأندلس وسيأتي حديثنا عن ذلك بالتفصيل في الباب السابع. وكانت تلك الرسالة أساس البحث في هذا الموضوع سواء في الشرق العربي أو في أوروبا اللاتينية. ولم يبتدع الكندي آراءه في هذه الرسالة ابتداعاً، وأكبر الظن أنه لخصها عن كتاب لأحد السكندريين جمع فيها ما ذهب إليه أرسطو في كتابه عن النوم والرؤيا، وما ذكره جالينوس وغيره من المتأخرين.

يقول الكندي: "النوم ترك استعمال النفس للحواس جميعاً، فإننا إذا لم نبصر، ولو لم نسمع، ولم نذق، ولم نشم، ولم نلمس، من غير مرض عارض، ونحن على طباعنا، فنحن نيام". وهذا التعريف هو الذي ترك أثراً في التراث العربي، نجده مثلاً في كتاب (الروضة الطبية، صفحة ٤٩) لعبيد الله ابن جبرائيل بن بختيشوع (توفي في أوائل القرن الخامس الهجري) حيث يقول "النوم هو ترك استعمال النفس للحواس جميعاً من

غير مرض عارض". أما عن الأحلام وتفسيرها فكان من الموضوعات الشائعة في كتابات القدامى وفي كل الحضارات. وسبق أن أشرنا إلى "تعبير الرؤيا" لحنين بن اسحق حيث ترجمه عن مؤلف أرتميدوروس الإفيسي "تفسير الأحلام".

يرجع الكندي الرؤيا إلى قوة من قوى النفس متوسطة بين الحس والعقل هي "المصورة"، تسمى باليونانية "فنطاسيا" **Phantasia**. والفرق بين الحس والمصورة أن الحس ينال صور محسوساته في مادة، على حين أن المصورة تدرك الأشياء المحسوسة بلا مادة وفي غيبة المحسوسات. والمصورة تعمل في اليقظة كما تعمل في النوم، إلا أنها في النوم أظهر. وتدلنا المشاهدة على أن الشخص المستيقظ تتمثل له صور المحسوسات إذا استغرق في التأمل.

كان الكندي بكل تأكيد هو أول من وضع قواعد علم الموسيقى العربي، فشق الطريق أمام الفارابي ثم ابن سينا، وهما اللذان طورا العلم، وهذباه، حتى انتهى عند الشيخ الرئيس إلى أن يصبح علماً بمعنى الكلمة. وفي الواقع كان لهذا العلم تاريخ طويل منذ قدماء المصريين والإغريق والفرس، وألف فيه الفيثاغوريون كتباً، ووضعوا له أصولاً نظرية، نقلت كتبهم كما نقلت كتب السكندريين إلى العربية. تلقى الكندي هذا التراث الإغريقي، وطبقه على الموسيقى العربية بما يتلاءم مع الذوق العربي في الغناء، ويتفق مع المأثور في تقاليدهم من ألحان وما كانوا يستخدمونه من آلات، وما بلغته الثقافة الفنية في صدر الدولة العباسية.

كان الكندي صاحب أول مدرسة للموسيقى في الإسلام، كما كان اسحق الموصلي صاحب أول مدرسة للغناء. وتطورت مدرسة الكندي على يد الفارابي الذي ألف كتاب "الموسيقى الكبير" وضع فيه أسس التعاليم الصوتية حتى لقد قيل إنه سمي المعلم الثاني لأنه كان أول من وضع تلك التعاليم، وبلغت المدرسة ذروتها عند الشيخ الرئيس الذي فصل في كتابه "جوامع علم الموسيقى" فصلاً تاماً بين علم الموسيقى أي الدراسة النظرية وفن أو صناعة الموسيقى أي الممارسة العملية. ولكن كتب الكندي بقيت النبراس الذي استضاء به كل من جاء بعده من الفلاسفة. وهي كما يلي:

* في خبر صناعة التأليف[٩٧]. * كتاب المصوتات الوترية. * في أجزاء خبرية في الموسيقى[٩٨]. * في تأليف النغم وصنعة العود. * الرسالة الكبرى في التأليف[٩٩].

---

(٩٧) نشرها الدكتور محمود أحمد الحفني مع الدكتور روبرت لخمان في ليبزج ١٩٣١، مع ترجمتها إلى الألمانية.

(٩٨) نشرها الدكتور محمود أحمد الحفني ـ القاهرة ـ ١٩٥٩، في سلسلة تراثنا الموسيقى.

(٩٩) نشر الرسائل الخمس الأستاذ زكريا يوسف في كتاب بعنوان: "مؤلفات الكندي الموسيقية"، بغداد ١٩٦٢. كما نشر كذلك بحثاً صغيراً بعنوان "موسيقي الكندي" بغداد ١٩٥٦. وانظر جوامع علم الموسيقى لابن سينا، تحقيق زكريا يوسف ومراجعة الدكتور الحفني والدكتور أحمد فؤاد الأهواني- القاهرة ١٩٥٦. وراجع فارمر (١٩٧١) في أماكن متفرقة والمؤلف نفسه (٢٠٠٥) أماكن متفرقة، المؤلف نفسه (١٩٧٣) أماكن متفرقة.

ويقول الكندي في استهلال رسالته: "في أجزاء خبرية في الموسيقى"، ".... سألت إيضاح أصناف الإيقاعات وكميتها، وكيفية ترتيبها وأزمانها، وكيفية استعمال الموسيقى لها في الزمن المحتاج إليها فيه ـ إذ كان أهل العصر من أهل هذه الصناعة الأغلب عليهم لزوم العادة لطلب موافقة من حضرهم عند استعمالهم من اليونانيين من استعمالها على حسب الترتيب الأوجب فيها. فرأيت إجابتك إلى ذلك.." (ص٩٥)
ويتضح من هذا النص: أن الكندي يحمل لواء الهوية العربية في وجه التيارات الأجنبية. وبخاصة التأثير الإغريقي. فمن المعروف أن مؤلفات أريستوكسينوس وإقليدس وبطلميوس ونيقوماخوس الموسيقية قد ترجمت إلى اللغة العربية كما سبق أن أوضحنا، ولكن الكندي يعلن في غير مواربة أنه ينبغي السير بترتيب موسيقى يخالفها.

ويعتبر الكندي من أوائل واضعي نظريات الموسيقى العربية الذين تناولوا هذا الموضوع حيث خصص رسالة بأكملها لهذا الموضوع، عنوانها "رسالة في أجزاء خبرية في الموسيقى" وقد أعدها خصيصاً لتلميذه أحمد ابن الخليفة المعتصم.

ذهب الكندي ليعالج ابن أحد التجار: "فلما رأى ابنه، وأخذ مجسه، أمر بأن يحضر إليه من تلاميذه في علم الموسيقى من قد أتقن الحذق بضرب العود، وعرف الطرائق المحزنة والمزعجة والمقوية للقلوب والنفوس. فحضر إليه منهم أربعة نفر، فأمرهم أن يديموا الضرب عند رأسه، وأن يأخذوا في طريقة أوقفهم عليها، وأراهم مواقع النغم بها من أصابعهم على الدساتين ونقلها، فلم يزالوا يضربون في تلك الطريقة والكندي آخذ مجس الغلام، وهو في ذلك يمتد نفسه، ويقوى نبضه، ويرجع إليه نفسه شيئاً بعد شيء، إلى أن تحرك، ثم جلس وتكلم، وأولئك يضربون في تلك الطريقة دائماً لا يفترون. فقال الكندي لأبيه: سل ابنك عن علم ما تحتاج إلى علمه، مما لك وعليك، وأثبته. فجعل الرجل يسأله وهو يخبره، ويكتب شيئاً بعد شيء. فلما أتى جميع ما يحتاج إليه غفل الضاربون عن تلك الطريقة التي كانوا يضربونها بمعاودة ما كانوا يضربون به، فقال: هيهات! إنما كانت صبابة قد بقيت من حياته، ولا يمكن فيها ما جرى، ولا سبيل لي ولا لأحد من البشر إلى الزيادة في مد من انقطعت مدته، إذ قد استوفى العطية، والقسم الذي قسم الله له".

الفصل السادس
الفارابي المعلم الثاني
وتزاوج الأرسطية والأفلاطونية

١- الفارابي وفلسفته

يعتبر أبو نصر محمد الفارابي (حوالي ٨٧٠ ـ ٩٥٠م) استمرارًا معدلا ومهذبًا للأرسطية الجديدة في المدرسة السكندرية، أي أنها نوع من مواءمة هذا التراث للظروف الثقافية الجديدة في ظل الخلافة العباسية. أما عناصر الأفلاطونية الجديدة في فلسفة الفارابي فهي من الوضوح بحيث لا تحتاج إلى كثير عناء للكشف عنها ولاسيما في مجال الكوزمولوجيا، أي الكونيات. يعتبر الفارابي بحق وريث التراث السكندري في الأرسطية الجديدة، فلا غرو إذن أن يطلق عليه لقب "المعلم الثاني" لأن أرسطو كان برأي الفلاسفة العرب هو "المعلم الأول" بلا منازع. كان الفارابي فيلسوفاً منظماً ومنسقاً لعدة اتجاهات بحيث أن نظامه الفلسفي يشكل المؤشر الكاشف لاتجاهات الفلسفة العربية الإسلامية من بعده في كافة مجالاتها.

لا نعرف الشيء الكثير عن حياته الشخصية والعائلية، مما خلق حوله الكثير من الأساطير. ولكن من المؤكد أنه جاء من عائلة تنحدر أصولها من فاراب أو فارياب في خراسان بتركستان. درس "الأورجانون" الأرسطي أي المنطق الأرسطي وحتى "الأنالوتيكا أي التحليلات الثانية أو التالية" **Posterior Analytica** على يد القس يوحنا بن حيلان **Haylan** في بغداد التي قضى فيها معظم سني حياته. وأهم تلاميذه هو يحيى بن عدي النصراني، وكتب دراسة فلكية لمسيحي آخر هو أبو اسحق إبراهيم البغدادي. وهكذا ارتبط الفارابي بالمدرسة السريانية وتراثها في الأرسطية الجديدة، التي هي بدورها من بقايا التراث السكندري القديم.

ألف الفارابي كتابه "الكتاب الكبير في الموسيقى" لأبي جعفر الكرخي وزير الخليفة الراضي (حكم ما بين ٩٣٤-٩٤٠م). بدأ الفارابي في تأليف كتابه "المبادئ في آراء أهل المدينة الفاضلة" في بغداد التي تركها إلى دمشق عام ٩٤٢م حيث أكمل الكتاب. وعاش بعض الوقت في حلب تحت حماية سيف الدولة الحمداني. وزار مصر حوالي

٩٤٨-٩٤٩م وكانت تحت الحكم الفاطمي. وعاد بعد قليل إلى دمشق حيث مات ٩٥٠ أو ٩٥١م(١٠٠).

أثر الفارابي في ابن سينا الذي جاء بعده بنصف قرن، وكان تفسير الفارابي لأرسطو هو الذي شد انتباه ابن سينا. وهذا التفسير هو الذي ساد في مدرسة بغداد، حيث واصل تلميذ الفارابي يحيى بن عدي أسلوبه في التعليم. وهذا ما انتقل بعد ذلك إلى الأندلس فتلقفه ابن باجه وابن رشد. ولم يظهر تأثير الفارابي إلا بعد موته حيث رحل عن الدنيا دون أن يحفل به أحد(١٠١).

يمكن تقسيم أعمال الفارابي إلى ثلاث مجموعات رئيسة هي:

أ- مقدمات ولاسيما لأعمال أفلاطون وأرسطو وفي هذه المجموعة تندرج الثلاثية. "الحصول على السعادة"، "فلسفة أفلاطون"، "فلسفة أرسطو" وإليها تنتمي كذلك "الأنساق (هارمونيا "في أفلاطون وأرسطو" وكذلك تندرج الثلاثية المنطقية: "توجيه الانتباه إلى طرق السعادة" و"المصطلحات المستخدمة في المنطق" و"شرح كاتيجورياس" وهناك في المجموعة أيضاً بعض الكتيبات مثل "مقدمة في دراسة فلسفة أرسطو" وهو عمل يواصل التراث السكندري في تعليم الفلسفة. ثم يأتي عمل الفارابي "إحصاء العلوم" الذي سيكتسب شهرة في العالم العربي الإسلامي ثم في العالم المسيحي اللاتيني فيما بعد.

ب- شروح وتلخيصات "الأخلاق النيقوماخية" و"الأورجانون" بأكمله. ومقدمة للـ "إيساجوجي" لبورفيريوس (وهو شائع آنذاك). وقد سبق للفارابي أن تحدث عنه باختصار في أعمال سابقة. وامتد الفارابي في تناوله لمنطق أرسطو إلى ما وراء النهاية التقليدية أي منتصف "الأنالوتيكا الأولى" **Prior Analytica** كما كان الحال في تراث الإسكندرية المتأخر والفلاسفة المسيحيين السريان.

ج- مؤلفات الفارابي الخالصة وفيها يتبع الفارابي منهجًا توفيقيًا توليفيًا بحيث يقدم بأسلوب واحد مختلف الاتجاهات الفلسفية. ومن أهم المؤلفات في هذه المجموعة كتابه

---

(١٠٠) Reisman, pp.52 ff. in Adamson – Taylor, eds (2005).
(١٠١) Ibidem, p.53-54.

"مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة" و"مبادئ الكائنات" المعروف أيضاً باسم "حكم المدن"[١٠٢].

ولم تمدنا المصادر عن مدى اتصال الفارابي بعلماء العربية، أو مدى معرفته بفقهاء اللغة التي كانت بلده تزخر بهم، بل اتهم أنه كان يعمل في مجال بعيد تماماً عن مجال العلم والثقافة، إذ كان يعمل ناطوراً في الحدائق، وظل في تلك البلدة حتى سن الأربعين[١٠٣].

وفي بغداد أتيحت للفارابي فرص للمزيد من الدرس والتفقه، فعكف على الطب والموسيقى والعلوم ولاسيما الفلك والرياضيات، وشاء أن يتعلم اللغة العربية، ويتعمق في النحو والبلاغة فتم له ذلك من خلال الحلقات التي كان يعقدها ابن السراج (المعروف بتوفيقه بين مدرستي الكوفة والبصرة في النحو)، ثم كان له اتصال ما بالأديب الفيلسوف أبو حيان التوحيدي. ولم يكن ذلك كما يقول د. محمود زيدان ـ إلا عن طريق أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام المنطقي السجستاني (ت ٣٩١هـ) والذي يذكره التوحيدي كثيراً في كتابه "المقابسات" على أنه أستاذه، وكان يسميه أبو سليمان المنطقي. ونحن نعرف أن الفارابي كان يعلم يحيى بن عدي، ويحيى للسجستاني الذي درس للتوحيدي. ومن المؤكد أن يكون الفارابي قد اطلع على كتابات علماء وفقهاء بغداد وأعجب برأي السجستاني في إشادته باللغة العربية في معرض مقارنتها بغيرها من اللغات. فهذا ما نقله لنا التوحيدي في كتابه "البصائر والذخائر"، إذ يقول: "فعلى ما ظهر لنا، وخيل إلينا، لم نجد لغة كالعربية، وذلك لأنها أوسع مناهج، وألطف مخارج، وأعلى مدارج، وحروفها أتم، وأسماؤها أعظم، ومعانيها أوغل، ومعارفها أشمل، ولها هذا النحو الذي حصته منها حصة المنطق من العقل، وهذه ما حازتها لغة، على ما قرع أذننا، وصحب أذهاننا من كلام أجناس الناس".

انحدر أبو نصر محمد الفارابي كما جاء في بعض الروايات المغايرة لما ذكرنا من أسرة عربية نبيلة تعيش في البصرة، وكان أبوه يشغل منصباً رفيعاً حيث كان حاكماً على الكوفة وعاش معظم حياته في البلاط البغدادي. كانت الأصول الأولى لأسرته تركية من ترانسوكسانيا **Transoxania** وبالتحديد من فاراب في أوزبكستان الحالية. تلقى الفارابي الدروس الأولى في خراسان ثم عاش عدة سنوات في بغداد، وأصبح في النهاية رجل الحاكم الشيعي لحلب سيف الدولة الحمداني. واءم الفارابي الأرسطية للفكر العربي. تلقى التعليم في بغداد على يد الطبيب المسيحي يوحنا بن حيلان وأبو

---

(١٠٢) Ibidem, pp. 54 ff.

(١٠٣) محمد عبد الرحمن مرحبا (١٩٧٠) ص٣٧٢ - ٤٧٣.

بشر متى بن يونس. كتب تعليقات على أرسطو وبنى لنفسه نظرية فلسفية على أساس من المادة الأرسطية والأفلاطونية الجديدة. والجدير بالذكر أن الأفلاطونية الجديدة أخذها العرب على أنها شرح لأرسطو. ولذلك عرف الفارابي بلقب المعلم الثاني، أي بعد المعلم الأول أرسطو. قبل الفارابي بأن القرآن حق، وأن الفلسفة كذلك حق، ولابد من اتفاق الطرفين. ولو وجد اختلاف بينهما فلابد من البحث عن وسائل التوفيق وسد فجوة الخلاف.

كان الفارابي يميل إلى أن يتوج الفلسفة على عرش السيادة في العالم العربي الإسلامي، ولم يكن ليقبل أن تنزل إلى المرتبة الثانية وكأنها وصيفة الفكر الديني. تظهر أعمال الفارابي منحىً جديداً، فما كانت الفلسفة لتحل محل الدين التقليدي تماماً، بل عليها أن تمنحه مكانته اللائقة كما فعل أفلاطون في العالم الإغريقي. لقد حاول الفارابي أن يعيد تفسير الإسلام برمته على أساس فلسفي، متخذاً من الفلسفة الإغريقية والمنطق الأرسطي وسيلة إيضاح وإضاءة، فهي بالفعل التي أضاءت كل جوانب الحياة الإسلامية بما في ذلك الفكر الديني الجدلي، العقيدة والقرآن، الشريعة والنحو، التقييم الفني للنثر الأدبي والشعر.

وقبل كل ذلك وبعده تصور الفارابى الأصول التى يمكن عليها تأسيس مجتمع فاضل وكامل ووضع سمات حاكمة. ولو كانت الظروف مواتية لتوحد العالم كله تحت راية واحدة وفي ظل حكومة واحدة[١٠٤]. وإذا كان ذلك أمرا بعيد المنال يدعو الفارابى على الأقل لتعايش سلمي بين مختلف الأديان. فإذا كان ذلك عسيراً لسبب أو لآخر فلا أقل من أن يتواءم المسلمون مع سلطان الفلسفة وإغوائها. هذه صورة من صور الكمال الأسمى الذي هو في متناول اليد. ولكن الفارابي لم يك رجل عمل وفعل، بل هو مفكر ومنظر يرسم خطوط ما ينبغي أن يكون. إنه يعيش في عزلة وزهد يراقب العالم من حوله متمتعاً بالسكينة والتأمل. وعلى أية حال فهذا ملمح آخر من ملامح الإنسانية في الفلسفة العربية الإسلامية وهو ما لم ينتبه إليه الكثير من المستشرقين.

لم يكن الفارابي مثل الكندي مجرد داعية لاتباع فلاسفة الإغريق، بل كان على وعي تام بأن الفلسفة الإغريقية كانت قد ماتت تماماً في بلادها واندثر عصر الإغريق الوثنيين القدامى، ولكن إبداعاتهم الفلسفية قادرة على النهوض بالأمة العربية الإسلامية وتقوية دعائم النهضة والتقدم. فالإغريق المتأخرون - الروم - والفرس وكذا الفارابي يرون أن أصل الفلسفة والحكمة الإغريقيتين نابع من الشرق القديم. ومن الواضح أن

---

(١٠٤) عن فلسفة الفارابي وعلاقتها بالفلاسفة الإغريق ومنهم ألكينوزس Alkinoos وميليتيوس Meletios راجع المقال التالي: Maroth (2003) pp. 95 - 101.

الفارابي كان يمتلك ترجمات جيدة لأعمال أفلاطون وأرسطو، إذ فهمها تمام الفهم وأورث تلاميذه هذا الفهم أيضاً.

اجتمعت في فلسفة الفارابي الأرسطية مع الأفلاطونية في وئام تام. مكنته نظريته السياسية الأفلاطونية من الإسهام بقوة في تحديد سمات الخليفة كما يتبغي أن تكون. فإذا كانت الفلسفة هي أسمى إنجاز للإنسان، فإن الخليفة ينبغي أن يكون هو الملك ـ الفيلسوف. ولقد سار على نهج الفارابي فيما بعد ابن رشد، ولاسيما في اتخاذ "الجمهورية" الافلاطونية النص المعتمد في هذا الصدد. بيد أن أفلاطونية الفارابي لا تمنعه من الاعتقاد بأن منطق أرسطو البرهاني يوفر المفتاح المضمون للفهم الفلسفي للكون المبني على دراسة الطبيعة وما وراء الطبيعة. وبالنسبة له فإن علم الكلام أو الفكر الديني المعلن يأتي تابعاً للفكر الديني الطبيعي ويوازي منهجه الجدل الأرسطي كما هو موجود في "طوبيقا". ولا يرنو الفارابي إلى إلغاء الشريعة بتاتاً، ولكنه يحاول أن يجد فيها منفذا للفكر المنطقي بحيث يمكن أن يتعايشا في وئام وانسجام.

يعتقد الفارابي أنه بالنسبة للعقل الفلسفي المفكر هناك إله واحد حقيقي، ولكن له أسماء كثيرة في ديانات مختلفة. وبعض الأشكال الرمزية التي تمثله تقترب بشدة من الفكر الفلسفي، وبعضها الآخر بعيد كل البعد. وهناك بعض الحقائق التي من المشروع أن تعبر عنها لغير الفلاسفة بالتخييل المحض. وهناك عدة مدن فاضلة يمكن أن توجد في الوقت نفسه، وتقدم كل منها السعادة نفسها والحياة الخيرة نفسها. وحاكم هذه المدينة الفاضلة ينبغي أن يكون قادراً على تركيز الاهتمام والعناية من أجل توفير الرخاء والسعادة لكل أفراد المجتمع. يمكن أن يكون هذا الحاكم ملكاً وإماماً، ونبياً ومشرعاً، في الوقت ذاته. وقبل أن يشرع في التفلسف عليه أن يتلقى العلم والتربية وعليه أن يلم بعادات وتقاليد دينه ومجتمعه الذي ينتمي إليه، كما كان الحال مع الفيلسوف الملك عند أفلاطون.

وكما هو الحال في الفكر الأفلاطوني توثقت العلاقات في فلسفة الفارابي بين ما وراء الطبيعة وأحوال النفس والسياسة وذلك في إطار المدينة الفاضلة(١٠٥). بل إن هذا النظام في حالة النجاح يسري على الكون بأكمله فتغمره السعادة. وعلى الإنسان أن يحاكي النظام التراتبي الكوني ويطبقه على نفسه، فيترك للعقل الحكم والهيمنة. وعلى الإنسان الكامل أي الفيلسوف الحاكم أن يشكل المجتمع وفق الفهم الأسمى للعقل الإلهي

---

(١٠٥) U.Rudolf, "Reflections on al-Farabi's *Mabadi ara ahl al Madina al Fadila*" pp. 1 – 14 in Adamson, ed. (2008).

النشط. الذي يحكم الكون هو الكائن الأول، السبب الأول (العلة الأولى) الخالد والكامل والذي هو بلا مادة وبلا شكل إنه الواحد الأحد دون أي تحديد أو توصيف آخر. وكان هذا بالضبط يتوافق مع جوهر ما توصل إليه الكندي في فلسفة ما وراء الطبيعة.

وتعكس فلسفة الفارابي فكر فلاسفة الإسكندرية المتأخرين، والذين يعكسون بأعمالهم تزايد التأثير الأرسطي في الفكر السائد آنذاك. ولذا يضيف الفارابي إلى تعريف الإله باعتباره الواحد الأحد غير المرئي - ربما متأثرا بفلاسفة المسيحية الإغريق - أن الله مفكر وموضوع للتفكير في أن واحد (**nous, noon, noumenon**). ثم يضيف شرحه بأن هذا التعريف للسبب الأول (العلة الأولى) يتفق مع ما ورد عن الله في الفكر الإسلامي الديني. وبالطريقة نفسها قال تلميذه يحيى بن عدي إن الثالوث المسيحي ليس إلا تعبيرا رمزياً للتعريف الأرسطي للإله. وقد تكون هناك رموز أخرى في أديان أخرى. ونفهم من كلام البيروني في كتابه "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" أن فلاسفة المسلمين يستطيعون فهم عبادة الأشكال المختلفة في سائر الديانات على أنها رموز تذكر أصحاب هذه الديانات بوجود الله.

أما نظرية الفارابي في الطبيعة البشرية فهي مشتقة كلية من أرسطو على نقيض ابن سينا، الذي اشتق بعض العناصر من الرواقية والأفلاطونية الجديدة وهي العناصر غير الموجودة عند الفارابي. فالعقل المدرك النشط عند الفارابي يفهم على أنه كيان مستقل فيما وراء الطبيعة. ويمر الإنسان بأسعد لحظات الحياة والكمال عندما ينشط عقله في التأمل. ولكن هذه الرؤية العقلية لحقيقة الأشياء الإلهية لم تصل عند الفارابي إلى توحد الروح مع العقل الخلاق، كما هو الحال عند أفلوطين وبورفيريوس وأبرقلس الذين اعتبروا التوحد مع الإله أسمى حالات الوجود البشري وهذا ما يقربهم من التصوف الإسلامي. كان ابن سينا أقرب إلى هذه الرؤية من الفارابي، لقد أخذ الفارابي بمبدأ الثواب والعقاب في العالم الآخر، وذلك كما ورد في القرآن الكريم، ولكنه تأثر بالفكر الرواقي القائل بأن أرواح الخيرين فقط هي التي تتمتع بنعمة الخلود. والخيرون هم الذين عاشوا حياتهم محاكين الإله (أي الطبيعة) قدر المستطاع، إنهم كانوا يعيشون وفق الطبيعة **ad naturam vivere** أي حياة عقلية روحية دون اللجوء للعنف. تفقد أرواحهم بعد الموت فرديتها وتصبح جزءاً من العقل الخلاق في مملكة السماء. أما الأرواح غير المكترثة تفنى مع الأجساد أو تبقى في العذاب الأبدي مقيمة.

كان للعرب المسلمين نظريتهم في النبوة والحدس **divination**، وكان بمثابة تواصل للفكر الإغريقي المتأخر. المقصود بكلمة النبوة أو الحدس هو المعرفة الخارقة، أو التي هي فوق مستوى البشر العاديين، أي في عالم يتجاوز البشر **transcendental**، أو تنكشف لها أحداث خاصة قادمة في المستقبل أو ماثلة في

الحاضر دون أن يدركها العامة. ويوصف أصحاب هذه المعرفة بأنهم أفراد لهم قدرات خاصة تفوق المعتاد من حيث تعرضهم للاستثارة الخلاقة وسعة الأفق الخيالي. ومحاولة تفسير ظاهرة مثل هؤلاء الأفراد كانت معروفة لدى الإغريق منذ أفلاطون وحتى الأفلاطونية الجديدة، ثم جاء المفكرون المسلمون وواصلوا مسيرة النقاش حول هذه الظاهرة، متأثرين دون ريب بالفكر الإغريقي المتأخر الذي اتصلوا به، وإن كنا لا نملك الأصول الإغريقية لهذا الفكر فهي مفقودة وإن كانت "تاسوعات" أفلوطين تلقي الضوء على هذه الظاهرة.

يتمتع الإنسان - كما يرى الفارابي - بقوى تنبؤية، لاسيما إذا ارتبط خياله بالعقل الخلاق، فتلك حالة الكمال المنشودة لروح الإنسان. وكما يعتمد الخيال على العقل فهكذا ترتبط القوى التنبؤية بالفلسفة. فالإنسان يصبح حكيماً وفيلسوفاً بما يصل إلى إدراكه، فعندئذٍ يسعى عقله إلى الكمال ويصبح نبياً بما يصل إلى خياله. ومثل هذا الإنسان يصل إلى أعلى مراتب الكمال البشري وأسمى درجات السعادة، وعندئذٍ يصبح حاكماً وخطيباً مفوهاً بوسعه أن ينقل إلى شعبه ما يعرفه ويطبع ذلك في أذهان الناس وخيالهم. وينبغي أن يكون قادراً على قيادة شعبه إلى السعادة. ينبغي أن يكون كذلك قوي البنيان قادراً على ممارسة فنون الحرب. هذا هو الحاكم الفاضل والفيلسوف الملك.

واستطاع الفارابي في ضوء نظرية الأحلام أن يفسر النبوة تفسيراً علمياً، ملاحظاً أن الإنسان بمخيلته يمكنه أن يتصل بالعالم العلوي في نومه، فإذا ما رزق مخيلة قوية، وهذا أمر اختص به أشخاص معينون، أمكنه أن يحقق هذا الاتصال في حال اليقظة، وهذا هو شأن الأنبياء. وقد توسع ابن سينا في ذلك، وكون منه نظرية النبوة التي تعد من أعمق المحاولات الجادة للتوفيق بين الفلسفة والدين، وهي كما لاحظ ابن رشد بحق من صنع فلاسفة الإسلام وحدهم(١٠٦).

وقد بز الفارابى جميع الفلاسفة العرب المسلمين في صناعة المنطق، فشرح غامضها، وكشف سرها، وقرب تناولها، وجمع ما يحتاج إليه منها في كتب صحيحة العبارة لطيفة الإشارة. فجاءت كتبه في ذلك الغاية الكافية والنهاية الفارقة. وللفارابي كتاب في "إحصاء العلوم" والتعريف بأغراضها، لا يستغني طلاب العلوم كلها عن الاهتداء به، ودوام النظر فيه، ولقد سبق أن تناولناه في فصل سابق من فصول الباب الثالث الخاص بالترجمة العلمية، وللفارابي كتاب في أغراض فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس يشهد له بالبراعة في صناعة الفلسفة، وفنون الحكمة، بدأ بفلسفة أفلاطون فعرف بغرضه منها، وسمى تأليفه فيها، ثم اتبع ذلك بفلسفة أرسطوطاليس

(١٠٦) محمد خلف الله أحمد (رئيس التحرير ١٩٨٧) إبراهيم مدكور ص١٣٦.

فقدم له مقدمة جليلة عرف فيها بتدرجه إلى فلسفته، ثم شرع يصف أغراضه في مؤلفاته المنطقية والطبيعية كتاباً كتاباً منتهياً إلى العلم الإلهي وهو أسمى العلوم.

كان الفارابي أفلاطونيا جديداً وأرسطياً في الوقت ذاته. ناقش مسألة النبوة والحدس تفصيلاً في كتابه "مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة". وربط الحدس والنبوة بقدرة فطرية في النفس. فالحدس والنبوة عنصران مساعدان للقدرة العقلانية، ومكونان من المكونات التي لا يمكن الاستغناء عنها في الكمال البشري. أما الوحي فيمكن فهمه على أنه توحد بين أسمى درجات المعرفة الفلسفية مع أسمى درجات الكمال الشكلي في الحدس والنبوة. ولكن أولوية الفلسفة والمنطق محفوظة، وتنحصر النبوة والحدس في القدرة على الخيال الذي لا يحتل المكانة الأهم كما هو الحال عند أرسطو في "عن النفس". ويقترب تصور الفارابي بشدة من تصور أفلاطون(١٠٧). كما ظهر في كتابات بورفيريوس. ويتحدث الفارابي عن الجنون الإلهي **theia mania** في حديثه عن محاورة "فايدروس" لأفلاطون وذلك في مؤلفه "عن فلسفة أفلاطون" (فقرة ٢٢ صفحة ١٠ وما يليها في طبعة **Rosenthal- Walzer**).

ولم يقبل ابن سينا نظرية الفارابي في النبوة إلا جزئياً، فبالنسبة له "الرجل الكامل" هو "النبي". ومن ثم لم يكن بمقدوره أن يحصر النبوة في "الخيال" ولا أن يعطي للفلسفة الأولوية على النبوة. ومن ناحية أخرى يرى الفارابي أن أقصى درجات الكمال الفلسفي تتمثل في النبوة. وبذلك أحيا النظرية الرواقية التي تعتبر "الحكيم الرواقي" **Sapiens stoicus** نبياً **mantis** وتنسب للنبي أقصى درجات حدة الذهن **archinoia**. الحكيم الرواقي إذن هو الإنسان الكامل عند الرواقيين الإغريق والرومان. بالنسبة للفارابي الإسلام والفلسفة شيء واحد، ولا يفهم الإسلام إلا في إطاره الفلسفي. ومن ثم فإن الذهن النبوي "قدسي" وهو الأسمى بين البشر. ولقد عارضه الإمام الغزالي (١٠٥٨-١١١١م) وأصر على أن كل الفلاسفة فشلوا في إدراك الطبيعة الحقة للنبوة، وهي بالنسبة له أمر فريد يتجاوز إدراك الفلاسفة ولا يصل إليه أحد إلا بالتجربة المباشرة و"الذوق" الصوفي(١٠٨).

سمي الفارابى "المعلم الثاني" (أي بعد أرسطو) ولم يفقه في شهرته فيلسوفاً وطبيباً إلا ابن سينا. وهناك ما يدل على أنه كان يلم ببعض اللغات، غير أننا لا نعرف أنه عمل مترجما. قدم الفارابي في كتبه التي فاقت المائة للعالم العربي جزءاً كبيراً من مؤلفات أرسطو وفلسفته في صورة مستساغة مفهومة. وإذا كان حنين بن اسحق قد استطاع

---

(١٠٧) Plato, Tim., 729, Phaedr., 248d. Rep. IX 571.
(١٠٨) Walzer (1962) pp. 236-252.

عن طريق مترجماته وملخصاته أن يجعل جالينوس سيد الطب المطلق في العصور الوسطى، فإن الفارابي قد استطاع أن يرسخ سيطرة أرسطو النهائية في ميدان الفلسفة وذلك دون المساس بمكانة أفلاطون.

وقد حث ابن ميمون صديقه صمويل ابن طبون على قراءة كتب الفارابي بقوله: ".....فإني أنصح لك بألا تقرأ في المنطق إلا كتب الحكيم أبي نصر الفارابي. لأن كل ما كتبه وخصوصاً كتاب مبادئ الموجودات أدق من الدقيق". ويعتمد ابن سينا كثيراً على كتب الفارابي، وبها تأثر اتجاهه كل التأثر. ومنذ الفارابي سارت الفلسفة العربية الإسلامية في طريق أرسطي وأفلاطوني جديد. يجمع مذهب الفارابي بين مذهب أرسطو عن الحركة ومذهب أفلوطين عن الصدور ومذهب أفلاطون عن المثل الأبدية ومذهب الرواقيين في النفس العاقلة وانبثاقها في الأجسام.

٢- الفارابي بين الشعر والموسيقى

يعقد الفارابي مقارنة بين أشعار العرب وأشعار غيرهم من الشعوب فيقول إن العرب يعنون بنهايات الأبيات (القافية) أكثر من سائر الأمم، وإن العرب لا يجعلون التلحين أو النغم المرافق للإنشاد جزءاً من الشعر نفسه، بينما تفعل ذلك بعض الأمم الأخرى ومنها الإغريق، فإذا قرنت أشعارها دون اللحن بطل وزنها[١٠٩]. ويتساءل الفارابي: إذا ما تم التخييل في القول واستوفى جميع أركانه دون أن يبني على وزن وإيقاع محددين فهل يسمى شعراً؟ ويجيب على ذلك بقوله إنه لا يعد شعراً وإنما هو قول شعري. ويقارن بين الوزن في الشعر العربي والشعر الإغريقي فيرى كلاً منهما قائماً على وحدات تعرف عند العرب بالأسباب والأوتاد وعند الإغريق بالمقاطع والأرجل (الأقدام). وكلمة الأرجل[١١٠] هي ترجمة كلمة **πους** في الجمع ويعرف في الإنجليزية باسم **foot** ونقول عنه القدم الآن. فالوزن السداسي المستخدم في ملاحم هوميروس على سبيل المثال هو وزن من ستة أقدام أي ست وحدات (ب ب ــــ).

وعن الأوزان الإغريقية وارتباط كل وزن بفن شعري معين يقول الفارابي: "اليونان بين الأمم انفردوا بأن خصصوا لكل موضوع وزناً مستقلاً، فوزن المدائح، ووزن الأهاجي غير وزن المضحكات، فإذا قلنا إن من أنواع الشعر اليوناني الطراغوذيا والقوموذيا كان معنى ذلك أن الطراغوذيا يشمل موضوعاً ووزناً يحددان طبيعته ويميزانه عن القوموذيا"[١١١].

---

(١٠٩) المقصود هو أن الشعر الإغريقي بجميع أنواعه يؤدى بمصاحبة الموسيقى، راجع أحمد عتمان (٢٠٠١) في أماكن متفرقة.
(١١٠) الفارابي، جوامع الشعر (مع تلخيص ابن رشد)، ١٧١-١٧٣ وإحصاء العلوم، ٦٥.
(١١١) الفارابي، رسالة في قوانين صناعة الشعر، ١٥٢-١٥٤.

وقد أحصى الفارابي من أنواع الشعر الإغريقي ثلاثة عشر نوعاً منها الطراغوذيا وديثرمبي وقوموذيا وإيامبو وأفيقي (Epikos) أي الملحمي وريطوري، وعرّف كل نوع منها، فكان مما قاله في تعريف الطراغوذيا "هو نوع من الشعر له وزن معلوم يلتذ به كل من سمعه من الناس أو تلاه، يذكر فيه الخير والأمور المحمودة المحروص عليها ويمدح بها مدبرو المدن، وكان الموسيقاريون يغنون بها بين يدي الملوك، فإذا مات الملك زادوا في أجزائها نغمات أخرى وناحوا بها على أولئك الملوك". هذا هو تعريف التراجيديا عند الفارابي ونشتم فيه رائحة التعريف الأرسطي الموجود في كتاب "فن الشعر" الذي ترجم ثلاث مرات إلى اللغة العربية مما يطرح سؤالاً حول إمكانية أن يكون الفارابي قد قرأ إحدى هذه الترجمات.

وفي تعريف ديثرمبي قال : "نوع من الشعر له وزن ضعف وزن طراغوذيا يذكر فيه الخير والأخلاق الكلية المحمودة والفضائل الإنسانية، ولا يقصد به مدح ملك معلوم ولا إنسان معلوم لكن تذكر فيه الخيرات الكلية...."[(١١٢)]. وأما أيامبو (الشعر الإيامبي) فهو نوع من الشعر له وزن معلوم تذكر فيه الأقاويل المشهورة سواء كانت تلك من الخيرات أو من الشرور، بعد أن كانت مشهورة مثل الأمثال المضروبة. وكان يستعمل هذا النوع من الشعر في الجدال والحروب وعند الغضب والضجر[(١١٣)].

لم يكن العرب حريصين على ترجمة الشعر الإغريقي، وكان حرصهم الأشد على ترجمة العلوم والفلسفة. وترجموا فقط بعض أشعار الحكمة، كذلك فعل أبو سليمان المنطقي في الفصل الذي عقده لأوميرس (= هوميروس)، وعلى ذلك جرى ابن هندو في "الكلم الروحانية" فإنه بعد أن نسب الأقوال الحكيمة لكل فيلسوف على حدة، جعل فصلا خاصاً بعنوان "مما نقل من أشعارهم إلى العربية"، وفي العصور التالية التزم الشهرستاني (٥٤٨هـ = ١١٥٣م) بهذا المبدأ، وخاصة في ترجمة أوميرس، جرياً على ما اختطه أبو سليمان. وقد كان لهذا الفصل بين النوعين قيمة محددة ذلك لأنه دل بأمانة على مصادر الترجمة، ولكن طبيعة الشعر المترجم، كانت شديدة الشبه بالأقوال الحكيمة، حتى ليمكن القول إن هذا الشعر لم يترجم إلا لأنه كان يمثل وجهاً من وجوه الحكمة الإغريقية، وأن روعته الشعرية لم تكن هي الحافز الأول على الاهتمام به. وإذا كانت تلك النماذج الشعرية قد أثبتت أن الشعر لم يكن مقصوراً على العرب، فإنها لم تزد على أن أكدت أن الإغريق قوم حكماء، وأن حكمتهم لا تقل في أهميتها عن "أدب" الفرس. ولقد خصصنا باباً قادماً من هذا الكتاب للترجمة الأدبية.

---

(١١٢) عن الديثوراميوس الحنين الدرامي راجع أحمد عتمان (٢٠٠١) ص٢٢٣ - ٢٤٨.
(١١٣) المرجع نفسه.

وكتب الفارابي شروحاً عظيمة الفائدة على ما كتبه الإغريق في الموسيقى، ثم توج أعماله عن الموسيقى بثلاثة كتب[١١٤] من مؤلفاته القيمة، هذا بالإضافة إلى تناوله الحديث عن الموسيقى في بعض فصول كتبه الأخرى[١١٥]، وبخاصة كتابه "إحصاء العلوم" الذي ترجم إلى اللاتينية في العصور الوسطى وكان له في الغرب نفوذ كبير كما سنوضح في الباب السابع عند حديثنا عن الترجمة من العربية إلى اللاتينية في طليطلة.

الخلفيات التي دفعت الفارابي للكتابة عن الموسيقى تختلف عن دوافع الكندي، حيث إن السبب الأساسي لكتابة مؤلفه الشهير، كتاب "الموسيقى الكبير"، وكما سبق أن ألمحنا يرجع إلى عدم رضائه عما تحمله الترجمات العربية من نظريات إغريقية، فقد وجد كثيراً من الغموض في الترجمات العربية مما جعله ينحي باللائمة على الناسخين، حتى لا يلقي بالمسئولية على الكتاب الأوائل.

ويعتبر إقليدس وبطلميوس وثيميستيوس المرجع الأساسي للفارابي في الموسيقى، فهو الذي كتب شرحاً للشرح الذي كتبه ثيميستيوس على كتاب "في النفس" لأرسطو والذي تناول نظرية الصوت تفصيلاً.

وقد ذكر أحد المؤلفين المحدثين أن الفارابي ربما يكون مطلعاً على كتابات أريستديس كونتيليانوس **Aristides Quintilianus** (القرن الثالث والرابع الميلادي) الذي ينفرد كتابه "في الموسيقى" **Peri Mousikes** بمعلومات غزيرة عن الموسيقى الإغريقية ولاسيما الهارمونيا والإيقاع والوزن وصلة الموسيقى بالنظام الكوني، ولكن هذا الرأي بعيد الاحتمال، لأن أسلوب الفارابي في تناول نظرية الإغريق يوضح أن إقليدس كان المرجع الرئيس له.

نادى الفارابي في كتاب "إحصاء العلوم" بضرورة تعلم الموسيقى وترجمت معظم الأعمال الخاصة بالموسيقى إلى العربية وانتقلت إلى الأندلس. وكانت النظرية اللاتينية في الموسيقى تتشكل طوال القرن الحادي عشر وبوحي من النماذج العربية الإسلامية.

وترجم كتاب الموسيقى للفارابي إلى اللاتينية على يد جيروم من براج (توفي عام ١٤١٦م) وطبع في تراث الفلاسفة العرب على يد شمولدر **Schmoelder** في بون عام ١٨٣٦م.

---

(١١٤) كتاب الموسيقى الكبير ـ كتاب في إحصاء الإيقاع ـ كلام في الموسيقى.
(١١٥) ومن هذه الكتب نذكر على سبيل المثال: كلام في النقلة مضافاً إلى الإيقاع ـ كتاب الألفاظ والحروف.

الفصل السابع
ابن سينا... الشيخ الرئيس
بين النقل والعقل

١- التوفيق بين الفلاسفة

ولد ابن سينا عام ٣٧٠هـ = ٩٨٠م في قرية أفشانا **Afshana** أو أفشنة بالقرب من مدينة بخارا (في أوزبكستان الحديثة). كان والده قد جاء أصلاً من مدينة بلخ (بجوار مزار الشريف الموجودة الآن في أفغانستان). تعلم ابن سينا القرآن والأدب في مدينة بخارا الكبرى، قرأ ابن سينا على يد معلمه ناتيلي **Natili** ترجمة إيساجوجي العربية لبورفيريوس - ولكنه أظهر تفوقه على معلمه، فبدأ يعلم نفسه بنفسه فقرأ أعمال إقليدس وبطلميوس عن الحساب والهندسة. وشرع في قراءة أرسطو بادئاً بالمنطق ومروراً بالفلسفة الطبيعية وصلتها بما وراء الطبيعة. ثم قرأ كل الترجمات العربية لأعمال شراح أرسطو(١١٦).

كان ابن سينا غزير الإنتاج، إذ بلغ عدد الأعمال المنسوبة إليه ما بين ٤٠ و ٢٧٥ عملاً واتفق الباحثون على أن حوالي ١٣٠ عملاً هي من إبداعه فعلاً(١١٧). يحتل ابن سينا موقع المركز في تاريخ الفلسفة العربية. فقبل ابن سينا كانت الفلسفة العربية تنحصر في الأرسطية والأفلاطونية الجديدة من جهة والكلام أي اللاهوت أو الفكر الديني الإسلامي من جهة أخرى. كانا طريقتين واضحتين ومتمايزتين متباينتين على ما بينهما من تقاطع وتلاقح، أي يعملان على تخصيب كل منهما الأخرى. وبعد ابن سينا اختلط الطريقان الفكريان وتمازجا فصار علم الكلام فلسفة إسلامية حقيقية تدمج وتنسج بين ما وراء الطبيعة وتعاليم الإسلام. وتجمع فلسفة ابن سينا نتاج فكر ما يربو على الألف عام أي من أرسطو في القرن الرابع ق.م إلى شراح أرسطو المشائين أو الأفلاطونيين الجدد(١١٨).

كان أبوه عبد الله بن الحسين بن علي من أهل بلخ في بلاد الأفغان عاملاً للدولة السامانية، وكان يتولى من قبلها التصرف بأعمال قرية أفشنة، فكان يزورها ويتعرف إلى بعض أهلها، ومنها تزوج فتاة تسمى ستارة كما جاء في ابن خلكان، وفيها ولد لهما

(١١٦) Winovsky, pp.94 ff. in Adamson – Taylor, eds (2005).
(١١٧) Ibidem, p.92 ff.
(١١٨) Ibidem, p.92 ff.

ابنهما "الحسين" الذي اشتهر بكنيته العليا "ابن سينا"(١١٩) وأصبح اسمه أشهر الأسماء بين فلاسفة الشرق وأطبائه، ثم أصبح لقب الشيخ الرئيس علماً عليه لا ينصرف إلى غيره.

بادئ ذي بدء لا غرابة في شيوع الدراسات الفلسفية على وجه الخصوص في عصر ابن سينا في بلخ وخراسان، لأن الدعوة العلوية كانت على أشدها في تلك الأطراف النائية. لأنه إذا كانت الفلسفة لذة عقلية في كل مكان أو زمان، فهي في تلك الأطراف النائية كانت في ذلك الزمن مطلباً يستمد القوة من جذوة الأنشطة العقلية وقوة الحراك السياسي وقوة الإيمان الديني. وبلخ على مقربة من الهند مهد المانوية حيث آمن الناس قديماً بحلول الروح الإلهي في أجساد البشر، وآمنوا بتناسخ الأرواح وقداسة النساك والزهاد، وهي الأفكار التي قيل إن فيثاغورس استوحاها في فلسفته. فليس بالجديد على أهل تلك المنطقة بعد انتشار الإسلام هناك ما ينسب إلى كل الأئمة ولاسيما الإمام علي من الصفات أو من الأسرار والكرامات. وعلينا أن نذكر هنا ما سبق أن قلناه في الباب الأول من هذا الكتاب أي أن بلخ قد ورثت شيئاً من التراث الإغريقي منذ غزوات الإسكندر الأكبر وامتزج هذا العنصر بتراث الحضارة الهندية العريقة.

ومر ببخارا أبو عبد الله النائلي الذي كان يعرف بالمتفلسف لاشتغاله بالمنطق والرياضة، فاستضافه والد ابن سينا في منزله عسى أن ينتفع الناشئ النجيب بعلمه. فقرأ عليه الحسين كتاب "إيساجوجي" في المنطق لصاحبه بورفيريوس، وكتاب المجسطي في علم الهيئة والجغرافيا لبطلميوس الجغرافي. وظهرت باكورة عبقرية ابن سينا في أوائل صباه، فإذا به يناقش أستاذه في قضية عويصة هي حد "الجنس" خاصة وهو من الحدود التي دار عليها مذهبه الفلسفي. وكان له فيها رأي فاصل بين أفلاطون وأرسطو. وهنا أدرك الأستاذ أن تلميذه قد تلقى عنه كل ما هو قادر على إعطائه، فاستأذن منصرفاً إلى طوافه بالبلاد على سنة الدراويش المتفلسفين في ذلك الزمان، وبنهم اطلع الفيلسوف الصغير ابن سينا على كل ما وقعت عليه يداه من علوم الحكمة والمنطق والرياضة، فبلغ فيها الغاية وهو في الثامنة عشرة من عمره.

يقول ابن سينا: "قرأت كتاب "ما بعد الطبيعة" فما كنت أفهم ما فيه، والتبس عليّ غرض واضعه حتى أعدت قراءته أربعين مرة وصار لي محفوظاً وأنا مع ذلك لا أفهمه ولا المقصود به، وأيست من نفسي وقلت هذا كتاب لا سبيل إلى فهمه. وإذا أنا في يوم من الأيام حضرت وقت العصر في الوراقين، وبيد دلال مجلد ينادي عليه، عرضه عليّ فرددته رد متبرم معتقد أن لا فائدة من هذا العلم. فقال لي: اشتر هذا مني

---

(١١٩) عبد الرحمن مرحبا (١٩٧٠) ص٤٧٤ - ٥٧٨.

فإنه رخيص أبيعكه بثلاثة دراهم وصاحبه محتاج إلى ثمنه. فاشتريته فإذا هو كتاب أبي نصر الفارابي في أغراض كتاب "ما بعد الطبيعة"، ورجعت إلى بيتي وأسرعت قراءته فانفتح عليّ في الوقت أغراض ذلك الكتاب، بسبب أنه كان لي محفوظاً على ظهر قلب، وفرحت بذلك، وتصدقت في ثاني يوم بشيء كثير على الفقراء، شكراً لله تعالى....".

ونحن لا نستبعد أن ابن سينا اطلع على مراجع الفلسفة والحكمة في اللغة الإغريقية ولا أنه تعلم هذه اللغة في صباه من بعض الدعاة، وإن لم يبلغ هذا الظن مبلغ الخبر اليقين. فلا نملك دليلا قطعياً على أنه كان يجيد اللغة الإغريقية.

على أية حال لم يكن ابن سينا مترجماً ولكنه اجتاز بالفلسفة العربية إلى مرحلة جديدة. لعب سابقوه دور الرواد، فكانوا أول من اعتمد على المترجمات من الإغريقية لأعمال الفلسفة والتي بدأت تتواتر وكانت لهم مواقف مع آراء الفلاسفة الإغريق المتأخرين، وفي موضوعات محددة سواء أكانوا فلاسفة وثنيين أو مسيحيين. وحاول كل منهم بطريقته أن يعطي للفلسفة الإغريقية مكانة في الإسلام وحضارته الوليدة. وهكذا أرسى الرواد ـ وكما رأينا في صفحات سابقة ـ قواعد الاتصال بالفكر الآخر والآن جاء دور الفلسفة العربية الإسلامية الأكثر استقلالاً والأقل اعتماداً على الفلسفة الإغريقية أو غيرها. فاستطاع الفلاسفة المسلمون من الآن فصاعداً أن يطوروا براهينهم الجدلية في عمق شديد معتمدين على أنفسهم. قضى ابن سينا حياته كلها في فارس، وشغل مناصب سياسية رفيعة وزيراً في البلاط الفارسي، وصار أكثر الفلاسفة المسلمين الأوائل تأثيراً وأوفرهم تقديراً.

في نظرية ابن سينا حول التنبؤ، وفي استخدامه المبكر للمنطق الافتراضي **hypothetical syllogism** يبدو أكثر اتفاقاً مع الكندي، رغم أن الفارابي المتشبع أكثر من غيره بالأرسطية يستخدم هذا المنطق. إن المكونات الصوفية لفكر ابن سينا ملحوظة تماماً ومهمة للغاية. أما قصيدته الطويلة عن نزول الروح البشرية وحلولها بالجسد اكتسبت شهرة فائقة تستحقها لجمالها وعمق مشاعرها. وتكشف هذه القصيدة وكتابات ابن سينا كلها عن محاولة حثيثة لإصلاح الإسلام وفق متطلبات الفلسفة. فمن تأثير الكندي والفارابي في فلسفة ابن سينا محاولته التوفيق بين الفلسفة والدين عن طريق التفسير الاستعاري. وسنجد أن ابن رشد يتبع الفارابي وابن سينا في "فصل المقال".

لا تعارض ولا تناقض بين قصيدة ابن سينا والشريعة من جهة والمنطق من جهة أخرى. وإذا كانت موسوعة ابن سينا الطبية "القانون" تفتقر إلى الأصالة ـ إذا قورنت بموسوعة الرازي بعنوان "الحاوي" التي سنتحدث عنها في الفصل التالي، إلا أنها

ذات شهرة واسعة تستحقها بسبب حسن تصنيفها وتنظيمها وسلاسة عرضها واستيفائها المطلوب بوضوح، واستمرت شهرتها وشعبيتها عدة قرون بين أطباء العرب والفرس واللاتين. ونجد هذه السمات المميزة لموسوعته الطبية في موسوعته الفلسفية "الشفاء" التي يعالج فيها علوم الفلسفة والرياضة والطبيعة. ترجمت أجزاء من هذه الموسوعة إلى اللاتينية كما سنرى في الباب السابع. وهناك صورة مختصرة لها هي "النجاة" المعروفة تماماً في الشرق والغرب وطبعت مع "القانون"، فكان الكتاب العربي الثاني الذي يطبع فى روما ١٥٩٣.

أقام ابن سينا دراسته عن النفس ـ كما فعل الفارابي قبله وابن رشد فيما بعد ـ على مؤلف أرسطو "في النفس" **De anima** مع بعض التعديلات التي تذكرنا بالكندي من ناحية وبمصادر أخرى قديمة من ناحية أخرى. ولكنه يأخذ آراء القدامى ويطورها بطريقته الخاصة. فهو مثلا يقبل قبولاً تاماً تعريف أرسطو للروح، ولكن الروح عند ابن سينا ليست مادة مجسدة. ولاحظت الدراسات الحديثة هذا التناقض في نظرية ابن سينا عن الروح والتي تقول أيضاً بخلود الروح مستقلة عن الجسد. وقيل إن هذا التناقض موجود في مصدره أي نظرية أرسطو في الروح، والذي طورها الإسكندر الأفروديسي والشارحون الأفلاطونيون الجدد مثل سيمبليكيوس الأثيني. وهذه النزعة نحو خلع الأفلاطونية على الأرسطية هي التي وصلت مباشرة إلى العرب، وظهرت عند الكندي، وناقشها ابن سينا بذكاء شديد وصراحة. وربما يكون قد تأثر في ذلك بالنظرية الرواقية في الروح والتي عرفها الأفلاطونيون الجدد بلا شك. يبدو أن فكرة الأحاسيس الداخلية قد سبق وطرقها فلاسفة الرواق.

وهناك تطوير آخر أقدم عليه ابن سينا في مجال ما وراء الطبيعة، حيث يميل إلى أفلاطون. إذ كان أفلاطون فناناً وشاعراً وعبقرية دينية، وهذا ما ركز عليه أفلوطين والأفلاطونيون الجدد أتباعه فاعتبروه أمير الفلاسفة. ولذا كان الرازي وابن سينا أقرب إلى الجوهر والروح الداخلي لفكر أفلاطون من الفارابي وابن رشد. ولقد قرّب الفلاسفة الإغريق المتأخرون أرسطو من أفلاطون، ونقلوا ذلك إلى الفلاسفة المسلمين. حاول ابن سينا أن يجعل من تجربة أفلاطون الدينية المسيطرة على حياته من أولها إلى آخرها أكثر فهماً واستيعاباً لدى أية عقلية ناقدة. هذا هو المعنى الحقيقي لفلسفة ابن سينا في ما وراء الطبيعة. ولكن ابن سينا شأنه شأن الفلاسفة الإغريق المتأخرين أدرك أنه لا غنى عن الجمع بين أفلاطون وأرسطو فهو مثلهم يجمع بين الأرسطية والأفلاطونية، وهذا ما يتضح من قصيدة ابن سينا سالفة الذكر.

ولم يكتب ابن سينا سطراً واحداً تعليقا على الشروح الإغريقية المتأخرة على أرسطو والتي كانت معروفة لدى الفلاسفة العرب المسلمين، وقلدها الفلاسفة

المسيحيون البغداديون في القرن العاشر الميلادي كما قلدها الفارابي. لقد عرف ابن سينا كل ذلك ولكنه شعر بالرغبة في عدم إضافة أي شيء إلى هذا التراث.

ويقول ابن سينا في فقرة عن حياته إنه حصل كل هذه المعرفة في وقت مبكر من عمره. وإنه في السن المتقدمة اهتم ببناء نظامه هو الفلسفي على أساس من هذه المعرفة، فلم يكن يشغله أن يشرح النصوص الأصلية، بل ينصب اهتمامه على بناء فكره ورسم خطوط الهيكل العام لفلسفته.

وإذا أردنا أن نطلع على مدى سعة الثقافة التي حصلها ابن سينا ومدى اتساع رقعة اهتماماته فما علينا إلا أن نلقي نظرة على إحدى المخطوطات، إذ جاء في مخطوط رقم ٥٩ بمكتبة جامعة الإسكندرية العامة (ط١ ظهر و٢ وجه): "وقد ولد أبو علي في صفر من سنة سبعين وثلاثمائة... ولما بلغ عشر سنين حفظ أشياء من أصول الأدب، وكان أبوه يطالع ويتأمل رسائل إخوان الصفا وهو أيضاً أحياناً يتأملها، وكان والده يوجهه إلى بقال يعرف حساب الهندسة والجبر والمقابلة... وكان أبو علي قد نظر في الفقه وأخذ يتلقف مسائل الخلاف ويناظر ويجادل. ثم ابتدأ أبو علي بقراءة كتاب إيساجوجي (كتاب إيساجوجي في المدخل إلى الكتب المنطقية، وهو الكتاب الذي صنفه بورفوريوس الصورى أحد شراح مدرسة الإسكندرية ومفسر كتب أرسطوطاليس) حتى أحكم صناعة المنطق، ثم ابتدأ بكتاب إقليدس، ثم المجسطي.... واشتغل أبو علي بتحصيل العلوم من الطبيعي والإلهي ونظر في النصوص والشروح، وانفتحت عليه أبواب العلوم، ثم رغب في علم الطب، وتأمل الكتب المصنفة فيه، وعلم الطب ليس من العلوم الصعبة فلا جرم صار فيه في مدة قليلة عديم المثيل، فقيد القرين والنظير، وفضلاء الطب يختلفون إليه، ويقرؤون عليه... ثم أقبل بعد ذلك سنة ونصف سنة على العلوم، وأعاد قراءة المنطق وجميع أجزاء الفلسفة... وأحكم جميع العلوم ووقف عليها بحسب الإمكان الإنساني، وكل ما علمه في ذلك فهو كما علمه لم يزدد إلى آخر عمره، حتى فرغ من المنطق والطبيعي والرياضي، ولم يبالغ في علم الرياضي لأن من ذاق حلاوة المعقولات يضن بصرف فكره في الرياضيات إلا فيما يتصوره مرة واحدة ويتركه..ثم مات والده وسن أبي علي اثنتان وعشرون سنة. وتوفر الشيخ على درس كتب اللغة ثلاث سنين، فبلغ في اللغة طبقة قلما يتفق مثلها، ثم صنف الشيخ كتاباً في اللغة وسماه "لسان العرب"[١٢٠] لم يصنف مثله ولم ينقله إلى البياض فبقي على مسودته ولا يهتدي أحد على ترتيبه، ثم وضع بسبب الرصد آلات ما سبقه بها أحد، واشتغل بالرصد ثماني سنين، ثم صنف الشيخ كتاب الأنصاف، وكان

---

(١٢٠) عن آراء ابن سينا في اللغة والخيال والمنطق الشعري انظر:
Kemal (2003) pp. 82 – 127.

يحفظ القرآن فيختمه في كل ثلاث أيام....ثم مات ابن سينا في سنة ثمان وعشرين وأربعمائة".

ويقول القفطي أن ابن سينا تناول جوانب نظرية الموسيقى التي أغفلها الأوائل بالإضافة إلى معالجة مطولة للموضوع في موسوعته "الشفاء" ورسالته الصغرى "النجاة"، كما كتب ابن سينا أعمالاً منفردة عن نظرية الموسيقى.

٢- منطق الشرقيين ورؤى نقدية للفلسفة الإغريقية

يقول ناللينو في بحثه "في محاولة المسلمين في إيجاد فلسفة شرقية"(١٢١): "وهناك ما هو ذو أهمية عظيمة جداً، ليس فقط بالنسبة إلى إنارة السبيل لنا في هذه المسألة التي نقوم بشرحها، بل وأيضاً لكي نكون أكثر علماً برأي ابن سينا الحقيقي وشعوره الصحيح. وذلك هو مقدمة كتاب له طبع في القاهرة سنة ١٣٢٨هـ (١٩١٠م) بعنوان "منطق الشرقيين" وهو كتاب أغفله الباحثون في تراث ابن سينا إغفالاً تاماً حتى بعد سنة ١٩١٠. ويبدأ هكذا (ص٢- ص٤) بعد حمد الله والصلاة على نبيه:

"نزعت الهمة بنا إلى أن نجمع كلاماً فيما اختلف أهل البحث فيه، لا نلتفت فيه لفت عصبية أو هوى أو عادة أو إلف، ولا نبالي من مفارق تظهر من لما ألف متعلمو كتب اليونانيين إلفاً عن غفلة وقلة فهم ولما سَمِعَ منا في كتب ألفناها للعاميين من المتفلسفة المشغوفين بالمشائين، الظانين أن الله لم يهد إلا إياهم، ولم ينل رحمته سواهم.

"(سنفعل هذا)، مع الاعتراف منا بفضل أفضل سلفهم في تنبهه لما نام عنه ذووه وأستاذوه، من تمييز أقسام العلوم بعضها عن بعض، وفي ترتيب العلوم خيراً مما رتبوه، وفي إدراكه الحق في كثير من الأشياء، وفي تفطنه لأصول صحيحة سرية في أكثر العلوم، وفي إطلاعه (عامة) الناس على ما بينهما فيه السلف وأهل بلاده، وذلك أقصى ما يقدر عليه إنسان يكون أول من مد يديه إلى تمييز مخلوط، وتهذيب مُفسَدٍ، ويحق على من بعده أن يلموا شعثه، ويرموا ثلماً يجدونه فيما بناه، ويفرعوا أصولاً أعطاها، فما قدر من بعده (أرسطو) على أن يفرغ نفسه عن عهدة ما ورثه منه وذهب عمره في تفهم ما أحسن فيه والتعصب لبعض ما فرط من تقصيره، فهو مشغول عمره بما سلف، ليس له مهلة يراجع فيها عقله، ولو وجدها ما استحل أن يضع ما قاله الأولون موضع المفتقر إلى مزيد عليه أو إصلاح له أو تنقيح إياه.

(١٢١) راجع عبد الرحمن بدوي (أ١٩٨٠) ص٢٤٥-٢٩٦.

"وأما نحن فسهل علينا التفهم لما قالوه أول ما اشتغلنا به، ولا يبعد أن يكون قد وقع إلينا من غير جهة اليونانيين علوم، وكان الزمان الذي اشتغلنا فيه بذلك ريعان الحداثة، ووجدنا من توفيق الله ما قصر علينا بسببه مدة التفطن لما أورثوه (أي المدة اللازمة لتفطن ما أورثوه)، ثم قابلنا جميع ذلك بالنمط من العلم الذي يسميه اليونانيون "المنطق" ـ ولا يبعد أن يكون له عند المشرقيين اسم غيره ـ حرفاً حرفاً، فوقفنا على ما تقابل (أي ما يتفق معه) وعلى ما عصي (أي ما اختلف وإياه). وطلبنا لكل شيء وجهه، فحق ما حق وزاف ما زاف (أي وكانت نتيجة هذا أن بان ما هو حق وما هو زائف)".

ويستمر نالينو فيقول: "فإذا كان قد ثبت إذاً أن الحكمة المشرقية" كانت بحثاً كاملاً في الفلسفة في ثلاثة أقسام (المنطق والطبيعيات والإلهيات)، ولم تكن كما أعتقد حتى الآن، كتاباً في التصوف المستور، وإذا كان قد ثبت أن المنطق الناقص المطبوع في القاهرة بعنوان "منطق المشرقيين" هو بعينه قطعة من كتاب "الحكمة المشرقية" وإذا كنا قد بينا في جلاء ووضوح أن هذه الحكمة "المشرقية" مختلفة اختلافاً شديداً عن "حكمة الإشراق"، أي عن مذهب السهروردي المقتول ـ فإنه ينتج أيضاً بوضوح أن لا أساس مطلقاً للسبب التعسفي الوحيد الذي اتخذه الباحثون من أجل القول بأن العنوان "الحكمة المشرقية" لابن سينا عنوان مزوَّر غير صحيح، وهو العنوان الوارد في مخطوطتي أكسفورد واستامبول، وعلى العكس مما كان معتقداً حتى اليوم، فإن هذه الحقيقة، وهي أن الكتاب (الموجودة منه قطع في أكسفورد، والذي يظهر أنه كامل في استامبول) يبحث في المنطق والطبيعيات والإلهيات، لا في مذاهب صوفية مستورة، نقول إن تلك الحقيقة نفسها دليل يؤيد احتمال صحة الكتاب الموجود في هاتين المخطوطتين وصحة عنوانه".

ويرجح أن كتاب "منطق المشرقيين" جزء من الكتاب المسمى بالحكمة المشرقية وأثبته الجوزجاني وابن طفيل وابن رشد تارة باسم الحكمة المشرقية وتارة باسم الفلسفة المشرقية، وكان الشيخ الرئيس يريد أن يختص به العلية أي النخبة ويقول عنه: "إننا ما جمعناه لنظهره إلا لأنفسنا والذين يقومون من مقام أنفسنا" وينقض به بعض آراء المشائين التي ألفها "متعلمو كتب اليونانيين إلفاً عن غفلة وقلة فهم"، ولكن الكتاب لم يصل إلينا كاملاً. وما طبع منه بمصر مقصور على المنطق وهو كاف في الدلالة على منحاه. المهم هو التأكيد على حقيقة أن ابن سينا لم يكن مجرد ناقل دون وعي ولا مجرد مقلد لعلوم الأوائل أي الإغريق، بل أعمل عقله ونقد ما قرأ وحاول أن يطرح نظريته الخاصة والأصيلة.

وشرح ابن سينا عمل العين وطريقة الإبصار منتقداً النظرية الإغريقية بأن شعاعاً يخرج من العين إلى الجسم المرئي كما قال إقليدس وأتباع بطلميوس وقال "وقد غلط من ظن أن الإبصار يكون بخروج شيء من المبصر إلى المبصرات يلاقيها" وأثبت

مقولة ديموكريتوس، وأرسطو بأن شعاع النور يأتي من الشيء المرئي إلى العين. وانشغل ابن سينا بسرعة الصوت والضوء وأوضح أن البصر يستبق السمع والبرق يرى قبل أن يسمع الرعد إذ يحس البرق في الحال دون زمان أما السمع فيحتاج إلى تموج الهواء ويأخذ وقتاً. وهذا معناه أن الضوء أسرع من الصوت وفق ما توصل إليه العلم الحديث.

٣ - ابن سينا والصيدلة

اشتهر ابن سينا بالطب والفلسفة وعلوم أخرى، وقد خصص بعض فصول كتابه "القانون" للصيدلة، وما يتصل بها من وصف للنباتات الطبية التي تستنبط منها عقاقير، وكيفية استخلاص العقار، ثم طريقة استعماله في العلاج. كما خصص جزءًا كبيرًا من موسوعة "الشفاء" لدراسات نباتية وحيوانية، وصف فيها أنواعًا مختلفة من النباتات وطريقة امتصاص النبات لغذائه وسريان العصارة بين أجزائه، كما تناول بيئة النبات وطرائق تكاثره وأحوال معيشته. كذلك عرض الشيخ الرئيس لوصف مئات من أنواع الحيوان والطير والحيوانات المائية والبرية ووصف الغضاريف والأجهزة التناسلية والتنفسية والعضلية وغيرها، وما من شك في أن ابن سينا وغيره من العلماء العرب ممن كتبوا في علوم الحياة قد مارسوا التشريح وإلا فكيف يتفق لابن سينا مثلاً أن يصف الألياف العضلية الطولية في الأمعاء وقوله إنها تؤدي الحركة الدودية في الهضم، ثم العضلات العرضية وقوله إنها تؤدي الحركة العاصرة، ثم الألياف المورية التي تربط النوعين السابقين، ومن المعلوم أن كتاب "القانون" لابن سينا قد ترجم إلى اللاتينية وطبع كذلك بلغات أوروبية حديثة ما لا يقل عن خمس عشرة مرة، وكان يدرس في جامعات أوروبا حتى أواخر القرن السابع عشر. وليس من شك في أن علماء أوروبا قد تأثروا به وأخذوا عنه[١٢٢].

عرض ابن سينا في أحد أجزاء موسوعته "الشفاء" لدراسة الحيوان فأورد نماذج رائعة لوصف أنواع مختلفة من الحيوان والطيور. يقول عن الحيوانات المائية إن منها ذات ملاصق كأصناف الأصداف ومنها متبرئة أي متحررة الأجساد مثل السمك والضفادع والملاصقة منها ما تزال تلصق ولا تبرح مثل أصناف من صدف الإسفنج. وتكلم عن العظام والغضاريف والشرايين والأوردة والأغشية والحركة الإرادية والطبيعية، وأسهب في التشريح المقارن بين الحيوانات المختلفة والطيور والأسماك[١٢٣].

---

(١٢٢) محمد خلف الله أحمد (رئيس التحرير ١٩٨٧) عبد الحليم منتصر، ص٢١٣-٢١٤.
(١٢٣) للمزيد عن فلسفة ابن سينا وإسهامه في الطب والعلوم الأخرى راجع:
Gutas (1988) passim. Janssens - De Smet (2002) passim. Hasse (2000) passim.

الفصل الثامن
الرازي... الطبيب الفيلسوف

في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) نضجت الحركة العلمية فى بغداد، فصارت الترجمات تحظى بالتعليقات والشروح، وظهرت مؤلفات في موضوعات علمية متطورة، ومؤلفات جامعة تشمل طرائق الاقتباس والاجتهاد والتصنيف والتبويب والتحليل والنقد والاستنباط. وهذا ما يبدو في كتابات الرازي والفارابي وابن سينا التي تعكس بحق مستوى النضج الفكري والعلمي. وفي كتاباتهم كانت الفلسفة تشمل المنطق والطبيعيات والكيمياء والرياضيات والإلهيات والنفس والاجتماع وما إلى ذلك. ويمكن القول بأن القرنين الثاني والثالث الهجريين كانا هما قرني النقل، أما القرن الرابع فهو قرن العقل. وفي القرن الرابع الهجري ظهر مترجمون عرب بارعون مثل سنان بن ثابت بن قرة وعيسى بن اسحق بن زرعة وغيرهما.

جاء أبو بكر محمد بن زكريا الرازي (مات ٩٢٣ أو ٩٣٢م) من أصول فارسية، وقضى معظم سني حياته في مسقط رأسه مدينة راي **Rayy** بالقرب من موقع طهران الحديثة. والرازى فيلسوف ذو عقلية سامية وحس إنساني رفيع. وهو يثق بنفسه دون زهو أجوف. فهو لا يشعر بالدونية في الفلسفة ولا في الطب أمام الأسلاف العظام من الإغريق، مع إعجابه بهم باعتبارهم أساتذته. برأيه لا يمكن تجاوز سقراط وأفلاطون في الفلسفة وهيبوكراتيس وجالينوس في الطب، ولكنه لا يتردد في تعديل استنتاجاتهم الفلسفية ولا أن يضيف إلى معرفتهم الطبية المتراكمة طالما قد وثق معلوماته أو خبرته وتجاربه. ذكر الرازي في استهلال كتابه "الفصول" سبب تأليفه "دعاني ما وجدت عليه فصول أبقراط من الاختلاط وعدم النظام والغموض والتقصير عن ذكر جوامع الصناعة كلها أو جلها. وما أعلمه من سهولة حفظ الفصول وعلقها بالنفوس إلى أن أذكر جوامع الصناعة الطبية وجملها عن طريق الفصول... ليكون مدخلاً إلى الصناعة وطريقاً للمتعلمين" ويقول الرازي عن جالينوس: "كتب الفاضل جالينوس ستة عشر مقالاً في النبض. وقد جمعنا نحن أيضاً باختصار معاني هذا الكتاب. وطرحنا عنه ما حسبنا أنه يستغني عنه". ويعيب الرازي على أبقراط إيجازه وغموضه. ويعيب على جالينوس إطنابه الزائد. وقد ردد تلميذه علي بن العباس هذا الرأي في مقدمة كتابه كامل الصناعة[١٢٤]. فعندما يعالج مرضاً ما يوجز في البداية كل ما قيل عنه في المصادر الإغريقية والهندية كما نقلتها الترجمات العربية، بل وكما عرفها الأطباء العرب القدامى.

وقد حضر الرازي الأحماض مثل حامض الكبريتيك وسماه زيت الزاج. كما حضر الكحول بتقطير مواد نشوية وسكرية متخمرة، وكان يستخدمه في الأدوية، وقدر الكثافة

---

(١٢٤) محمد خلف الله أحمد (رئيس التحرير ١٩٨٧) محمد كامل حسين، ص٢٥٥.

النوعية لبعض السوائل. كان الرازي في محيطه العربي المسلم مثل سقراط وهيبوكراتيس في العالم الإغريقي. لم يتأثر بالقوى الخفية والخزعبلات المنسوبة لأبناء اليهودية والمسيحية والإسلام. فهو يرى أنهم يناقضون بعضهم البعض وهناك الكثير من التناقضات فيما ينسب إلى كل منهم. يرى فالسر في الرازي ما يوازي أبيقور ولوكريتيوس[١٢٥]. ويعتقد الرازي أن الفلسفة ليست حكراً على النخبة، بل هي لكل الناس فهي فن البحث عن طريق السعادة ونهج الخلاص من الشقاء. فكل من يبذل جهداً ويشغل نفسه بالدرس والبحث فقد وضع قدمه على طريق الحقيقة. وبوسع الأرواح أن تتطهر من الوحل والظلام الدنيويين وأن تسعى فقط للسلام الأبدي استعداداً للعالم الآخر القادم بدرس الفلسفة. فعندما يدرس المرء الفلسفة ويقبض على جزء منها ولو كان ضئيلاً أو الأكثر ضآلة كما نظن فإنه يطهر روحه من الوحل والظلام ويفوز بخلاص روحه. فطريق الفضيلة هي الفضيلة نفسها كما قال الرواقيون من قبل. ويا ليت أولئك الذين نزعوا إلى تدمير أنفسهم وأهملوا درس الفلسفة قد انتبهوا إلى درسها ولو قليلاً ليخلصوا أنفسهم من وحل الدنيا وظلامها الدامس.

كان الرازي إذن يؤمن بالقوة التطهيرية للفلسفة، كما كان سينيكا وأفلوطين وبورفيريوس يؤمنون. فسينيكا هو القائل إن الطريق إلى الفلسفة هو الفلسفة، والطريق إلى الفضيلة هي الفضيلة. وهناك قول مأثور لأفلوطين فحواه أنه إذا خلط قدر من البياض الناصع مع قدر آخر متوسط النصاعة فإن الأخير يزداد نصاعة وجمالاً وقرباً من الحقيقة. أدرك الرازي العمق الديني الذي تميزت به الأفلاطونية الجديدة وهو ما يشبه الصوفية. لا يؤمن الرازي بأبدية الكون كما قال أرسطو وبعض الإغريق، بل يتبع بعض من فسروا محاورة "تيمايوس" ـ مثل بلوتارخوس وجالينوس ـ أن الكون جاء للوجود في لحظة ما. ولكنه يطوع هذا الرأي لكي يقترب من وجهة النظر الإسلامية أي فناء الكون. ويذكرنا ذلك بالهجوم الذي شنه من قبل المسيحي يوحنا فيلوبونوس (يحيى النحوي) على أبرقلس (بروكلوس) وهذا الهجوم هو الذي استند إليه الإمام الغزالي في هجومه على المسلمين المدافعين عن أبدية الكون.

فالله الخالق عند الرازي يوصف على أنه عليم بكل شيء عادل كل العدل، فهو معرفة كاملة وعدل تام. وهو أيضاً الرحمة الشاملة. وعلى الإنسان كما يقول أفلاطون أن يبذل أقصى ما في وسعه لكي يصبح مثل هذا الإله. فأكثر الناس حكمة هو الأقرب إلى فضل الله وكذلك أعدلهم وأرحمهم. فالفلسفة ليست مجرد درس أو عظة تلقى بل ممارسة حياة، هي بالأحرى المعرفة والسلوك وفق هذه المعرفة. وهذا ما يجمع عليه فلاسفة الإغريق ويتفق مع روح الإسلام ويدعو له الرازي.

---

(١٢٥) Walzer (1962) p. 15.
أبيقور هو المؤسس الإغريقي للفلسفة الأبيقورية ولوكريتيوس هو الشاعر الروماني مؤلف قصيدة "في طبيعة الأشياء" De rerum natura التي تعبر عن هذه الفلسفة. انظر أحمد عتمان (١٩٩٥) ص١٦٠ ـ ١٧٧.

يزعم الرازي أنه أفلاطوني جديد، وهو محق كل الحق في زعمه وإن لم يقبل الفارابي(١٢٦) ذلك. وفي الواقع لم يك الرازي أفلاطونياً جديداً فحسب ولا حصرياً، ففي آرائه نجد أصداء الغنوصية، ولو أننا لسنا على يقين من مصادره المباشرة في ذلك. يعرف الرازي أبرقلس وقرأ بعض مترجماته العربية. وربما كانت مصادر معرفته الفلسفية من الشمول كما كانت عليه مصادر معارفه الطبيعية التي نعرف عنها الكثير. كان على صلة وثيقة بمدرسة حران الإغريقية الوثنية والتي تواصلت في القرون الأولى للإسلام كما أسلفنا.

كتب الرازي والكندي في الأخلاق معتمدين على مصادر إغريقية أساسها العام الفكر الأفلاطوني. وكتب كل من الرازي وابن سينا في قصة حياته قائلاً إنه حصل كل العلم في سن مبكرة أي حول الثامنة عشرة. ولم يستطع ابن سينا إضافة معارف جديدة بعد ذلك عبر بقية سنوات عمره. أما الرازي فهو أبعد عن القول بذلك، بل يقول إنه في سنه المتقدمة إذا وقع له كتاب لم يكن قد قرأه أو صادف إنساناً لم يكن قد التقى به: ترك كل شيء مهما كانت الخسارة لكي ينهي هذا الكتاب أو ينهل من علم هذا الإنسان. وهذا ما يذكرنا بالحكمة الإغريقية المنسوبة إلى سولون المشرع "كلما كبرت تعلمت أكثر" **gerasko didaskomenos** وهو ما يردده عامة الناس في بلادنا "يموت المعلم ويتعلم".

كان البيروني (مات ١٠٤٨م) من أشد المعجبين بالرازي فيلسوفاً وعالماً. أما فيساليوس **Vesalius** مؤسس علم التشريح الحديث في القرن السادس عشر فاعتبره آخر عظماء العلماء والأطباء الذين أحيوا التراث الإغريقي العلمي.

جاء في مقدمة الجزء الأول من الموسوعة الطبية "الحاوي" للرازي التي تقع في ١٩ جزء ما يلي: "هذا الكتاب ألفه أبو بكر محمد بن زكريا الرازي المتطبب في طب جميع الأمراض الكائنة في بدن الإنسان ومعالجاتها، وسماه الحاوي لأنه يحتوي على جميع الكتب وأقاويل القدماء الفضلاء من أهل هذه الصناعة".

وينسب إلى الرازي البيتان التاليان:

لعمري ما أدري وقد آذن البلى	بعاجل ترحال إلـــى أيــن ترحـالي
وأين محل الروح بعد خروجـه	مــن الهيكل المنحل والجسد البالي

وأسهم الرازي في علم الضوء والبصريات وشرح ضيق الناظر في النور وسعته في الظلام، أي أثر الضوء على شكل حدقة العين.

لقد جسد الرازي خير تجسيد المقولة البقراطية التي رددها جالينوس أي أن الطبيب الماهر ينبغي أن يكون أيضاً فيلسوفاً **Philosophos** أي حكيماً وهو ما ورثناه في تراثنا العربي الإسلامي وبقي في ضميرنا إلى عهد قريب، حيث كان الناس لا يتحدثون عن الطبيب إلا بقولهم "الحكيم والحكيمباشا".

---

(١٢٦) Lutz Richter-Bernburg, "Abu Bakr al Razi and al Farabi on Medicine and Authority" pp. 119 – 130 in Adamson, ed. (2008).
Dominique Urvoy, "*Abu Bakr al Razi and Yahya ibn Adi*" pp. 63 – 70 in Adamson, ed. (2008).

الباب الخامس
الترجمة الأدبية

إن أتعس البشر هو الحكيم الذي يخضع لسلطان غبي
حكمة ديموكريتوس (في الروايات العربية)
"سقراط الحكيم هو حكيم الحكماء، من عنده وردت الحكمة وعنه صدرت الفلسفة، له الأمثال السائرة والفوائد العامة، كلامه في القلوب كنسيم الرياح عند الهبوب وكالراحة للمكروب، وأثره في العقول والخواطر كأثر الماء في الهواجر، وكان زاهداً ورعاً ما شبع من الخبز قط"

من مخطوط أيا صوفيا باستنبول Ms Ayasofya 2822

الفصل الأول
الشعر لا يترجم ... مقولة عربية

١- الأدب العربي الإسلامي والتراث الأدبي الإغريقي

ظلت الأعمال الإغريقية الأدبية الكبرى شبه مجهولة بالنسبة للعرب المسلمين، والقليل الذي عرفه العرب عن هوميروس وهيسيودوس وبنداروس وشعراء التراجيديا الثلاثة أيسخولوس وسوفوكليس ويوريبيديس، وشاعر الكوميديا أريستوفانيس ومناندروس وصل إليهم بشكل غير مباشر. فهم على سبيل المثال عرفوا بعض هؤلاء عن طريق كتابات أرسطو وجالينوس والأدب الحكمى وأدب الفلاسفة بصفة عامة. ومع ذلك تسربت بعض أشكال الأدب الإغريقي وظهرت في لباس عربي. فالرواية التاريخية العربية الإسلامية تشبه روايات العصر الهيللينستي في بعض النواحي. وكتابات الجاحظ الأخلاقية والتعليمية والمسلية لها ما يقابلها في الأدب الإغريقي. بل أثبت بعض الدارسين تأثيراً إغريقياً على "ألف ليلة وليلة" فربطوا بين السندباد وأوديسيوس وإن جاء ذلك فى وقت متأخر. كما تسربت بعض روايات العصر الهيللينستي الأسطورية - التاريخية مثل رواية "الإسكندر الأكبر" مجهولة المؤلف، إلى الأدب العربي، وسنأتي على هذه الموضوعات في الصفحات التالية.

وكان للإغريق أثر في اللغة العربية والأدب العربي من عدة وجوه: هناك ألفاظ إغريقية عربت، ونلاحظ أنها أكثر ما تكون في أنواع ثياب إغريقية أو رومانية لم يكن يعرفها العرب، ثم عرفوها ولبسوها، وأطلقوا عليها أسماءها الأصلية مثل "البُرجد" **Paragauda** وهو كساء غليظ مخطط، وأبو قلمون وهو ثوب رومي يأخذ عدة ألوان تحت أشعة الشمس، وهناك أسماء أشياء عرفها العرب بعد اتصالهم بالروم، ولم تكن من نتاج جزيرة العرب. كالزبرجد والزمرد والياقوت، ومقاييس أو موازين رومانية كالقيراط والأوقية أو أسماء طبية أو نباتية، كالبلغم والقولنج والبرقوق، واللوبيا والترمس، أو كلمات نصرانية كالجاثليق، والبطريق، أو نحو ذلك. وظهر أن أكثر هذه الكلمات تسربت إلى العرب عن طريق الشام.

وقد نقل ابن النديم أسماء للروم في الأسمار والتاريخ ترجمت إلى العربية، وحكى الجاحظ في كتاب "الحيوان" قال: "كان في اليونانيين ممرور وله نوادر عجيبة، وكان يسمى ريسميوس والحكماء يروون له أكثر من ثمانين نادرة وما من نادرة منها إلا وهي غرة وعين من عيون النوادر. فمنها أنه كان كلما خرج من بيته مع الفجر إلى

شاطئ الفرات ـ للغائط أو للطهور ـ ألقى في أصل باب داره، وفي دورانه، حجراً كي لا ينصفق الباب فيحتاج إلى معالجة فتحه، وإلى رفعه. وكان كلما رجع من حاجته لم يجد الحجر، ووجد الباب منصفقاً. فكمن في بعض الأيام ليرى هذا الباب من يصنع به ما يصنع، فبينما هو في انتظاره إذ أقبل رجل حتى تناول الحجر فلما نحاه عن مكانه انصفق الباب، فقال له: مالك ولهذا الحجر، ومالك تأخذه؟ فقال لم أعلم أنه لك. قال قد علمت أنه ليس لك!".

وقال بعضهم: ما بال ريسميوس يعلم الناس الشعر ولا يقول الشعر! قال: ريسميوس كالمسن الذي يشحذ ولا يقطع.

ورآه رجل يأكل في السوق فقال: أتأكل في السوق؟ فقال إذا جاع ريسميوس في السوق أكل في السوق"... إلخ.

ترجمت حكم نسبت لفيثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطو. وملئت بها كتب الأدب في ذلك العصر. ووفق ما يرد عند ابن النديم فإن علي بن سهل بن ربان الطبري النصراني نقل كتاباً في الآداب والأمثال على مذاهب الفرس والروم والعرب..إلخ. والظاهر أن ولع العرب بهذين النوعين "القصص والأمثال" دون غيرهما من أنواع الأدب مثل الملاحم والتراجيديات والكوميديات والقصائد التعليمية والغنائية والأنواع النثرية مثل الخطب والتواريخ. وربما من الممكن تعليل ذلك بأن هذين النوعين الأدبيين الأمثولة والأقوال الحكمية، لهما بطبعهما سمة العالمية لأن جذورهما شعبية. فالشعوب تتشابه في تجاربها الحياتية اليومية ومن ثم تتشابه أقوالها السائرة والأمثال الشعبية. هذان النوعان الأدبيان الإغريقيان قد جُردا مما يلابسهما من حياة اجتماعية خاصة، وليس فيهما أسماء إغريقية ثقيلة على سمع العربي ولسانه، وليس فيهما أوزان شعرية لا تتواءم مع الذوق العربي، ولا فيهما وصف لأشياء لها سمة الخصوصية البعيدة عما يألفه العربي المسلم، إلى جانب أنها قصيرة ومسلية.

زبدة القول إن تأثير الإغريق كان واسعاً عميقاً في الفلسفة والعلوم الرياضية والطبية، وهذا ما رأيناه في الأبواب السابقة ولكن هذا التأثير كان ضيقا خفيفاً في فنون الأدب.

وقام الأدب الحكمي بدوره في تعريف المسلمين بالحكمة الشعبية الإغريقية وكذا ببعض أسماء شعراء الأدب الإغريقي. بل إن هذا الأدب مكن شعراء العرب من نقل هذه الأفكار الأخلاقية ـ الفلسفية إلى الشعر العربي[1]. وانتقلت عبر الشعر الحكمي أيضاً بعض المواقف الساخرة أو الفكاهات إلى الشعر العربي الإسلامي. الذي ظهر فيه

---

(١) راجع عثمان موافي (١٩٧٣) في أماكن متفرقة.
إحسان عباس (١٩٧٧) في أماكن متفرقة.

إعجاب شديد بالفن البيزنطي ولاسيما العمارة والتصوير فقد أعجب المسلمون بزخارف الحمامات العامة ورسوم الجدران في الكنائس والأديرة وبالفعل هناك تفاعل بين العمارة البيزنطية والإسلامية[٢].

٢- ترجمة شعر الحكمة

يعكس الأدب العربي العباسي الاتجاهات السياسية والفكرية السائدة والجو الثقافي والعلمي العام. وقد كانت اللغة العربية إلى جانب الدين والشريعة هي الكنز الذي أتى به الفاتحون إلى ما بين النهرين. وكان الشعر العربي التعبير الفني الصحيح والفصيح عن الروح العربية الأصيلة. وعلى هذا النحو كان الشعر العربى الموروث ركيزة الأدب الناشئ الذي شاعت فيه روح هيللينية تختلف قوة وضعفاً، وإن كان مكتوباً بلغة عربية. ولا يزال البحث في هذه المسألة عند بدايته، لكن يلاحظ أن أرسطو وأفلاطون وجالينوس والفيثاغوريين الجدد والكلبيين وغير ذلك من مدارس الفكر الفلسفى الإغريقي بدأت تؤثر في الشعر العباسى والعصور التالية[٣].

إن عدم الصحة أو الدقة في نسبة الأقوال الشعرية المترجمة للعربية إلى أصحابها الحقيقيين لا يقلل من شأن الغاية المستهدفة من ترجمتها. فمثلا تلك الأشعار المنسوبة إلى أوميروس التي ترجمها اصطفن بن بسيل (معاصر حنين بن اسحق) وكلها في الوزن الإيامبي. وقد وصلت إلينا في كتاب "منتخب صوان الحكمة" وعنه نقل بعضها الشهرستاني في "الملل والنحل"، وهي أقوال تولاها الدارسون المحدثون بالتحقيق والتمحيص ـ وسيأتي حديثنا عن هوميروس في التراث العربي آنفاً ـ فهم يحاولون ردها إلى أصولها، وقد أصبحت تعرف بين هؤلاء الدارسين باسم "الأقوال المناندرية" نسبة إلى شاعر الكوميديا الحديثة الإغريقي مناندروس[٤]. ونجد عند ابن هندو صاحب كتاب "الكلم الروحانية في الحكم اليونانية" بعضاً من هذه الأشعار. ولقد وردت حكاية طريفة في مؤلف أبي حيان التوحيدي "كتاب الإمتاع والمؤانسة"[٥]:

"في الأيام الأخيرة القليلة حكى لنا أبو سليمان المنطقي السجستاني أن الملك اليوناني ثيودوروس (؟) كتب رسالة إلى الشاعر إيبيكوس وطلب منه أن يزوده بكل معارفه الفلسفية. وعندئذ وضع إيبيكوس كل أمواله في حقيبة كبيرة وشرع في الرحلة. وفي وسط الصحراء خرج عليه اللصوص وطلبوا الأموال وهددوه بالقتل. فاستحلفهم

---

(٢) Ettinghausen (1962) pp. 647 ff.
(٣) إحسان عباس (١٩٧٧) ص١٥.
(٤) أحمد عتمان (٢٠٠١) ص٤٢١ ـ ٤٣٠.
(٥) التوحيدي (١٩٥٣) الجزء الثاني ص١٥٣ وما يليها.

بالله ألا يقتلوه وأن يأخذوا كل أمواله ويدعوه يذهب. فلما رفضوا نظر بيأس يميناً ويسارا بحثاً عن نجدة فلم يجد من ينقذه. فحول ناظريه إلى السماء وحملق في الفضاء فلما رأى طيور الكركي (الغرنوق) تطير حول المكان نادى إليها قائلاً: "يا طيور الغرنوق لم أجد من ينقذني فلتكونوا أنتم من يسعى للتكفير عن دمي المسفوك وينتقم لموتي: فضحك اللصوص وقال بعضهم لبعض:

إنه لا يملك سوى أقل القليل من الوعي، وليس من الإثم قتل من لا يملك الوعي". فقتلوه وأخذوا أمواله وقسموها فيما بينهم وعادوا إلى منازلهم. فلما وصلت أخبار قتل إيبيكوس إلى مواطنيه حزنوا وأخذوا الأمر مأخذ الحد فاقتفوا أثر قاتليه فباءت كل جهودهم بالفشل ولم يصلوا إلى نتيجة.

وذهب اليونان، وبينهم مواطنو إيبيكوس، إلى المعابد ليرتلوا الأناشيد الدينية ويحضروا المناقشات الثقافية وسائر الطقوس. وكان من الناس من كل حدب وصوب حاضرين. بل كان القاتلون أنفسهم بين الحاضرين واندسوا وسط الجموع. وجلسوا معاً إلى جوار أحد أعمدة المعبد. وفي أثناء ذلك طارت بعض طيور الغرنوق في المكان وهي تنعق بصوت عال فأدار القاتلون عيونهم ووجوههم إلى السماء ليروا ماذا يحدث. فرأوا طيور الغرنوق تصرخ وهي تطير وتحوم حول المكان وتملأ الفضاء فضحكوا وقالوا بسخرية لبعضهم البعض:

"هؤلاء هم المنتقمون لموت إيبيكوس الغبي! فسمع أحد القريبين منهم قولهم وأخبر الحاكم بذلك. عندئذ أمر بالقبض عليهم وتعذيبهم. فلما اعترفوا بأنهم قتلوه أمر بإعدامهم. وهكذا أصبحت طيور الغرنوق فعلاً هم المنتقمين لموت إيبيكوس".

ورد في كتاب الثعالبي "ثمار القلوب" (طبعة القاهرة ١٣٢٦هـ ١٩٠٨م ص ٣٩٤ وطبعة م. أبو الفضل إبراهيم القاهرة ١٣٨٤هـ ١٩٦٥م ص ٤٩٨ وما يليها) موجز حكاية البيضة الذهبية. حيث يقول إن أصل مثل البيضة الذهبية يعود إلى الروم الذين اعتادوا أن يدفعوا للملك الفارسي ضريبة سنوية قدرها ألف بيضة ذهبية كل منها تزن مائة مثقال (٤٢٣جرام) وعندما صعد الإسكندر إلى السلطة جاءه رسول من داريوس بن داريوس وطالبه بالضريبة السنوية فأجاب الإسكندر: "أخبره أن الدجاجة التي كانت تضع البيض الذهبي قد ماتت".

فسار هذا القول مثلاً يتداوله الناس. فلقد تسببت هذه الواقعة في معارك دامية بين الإسكندر وداريوس الذي في النهاية قتل على يد الإسكندر.

ولقد صاغ أحد الشعراء هذا المثل في قصيدة ساخرة تنتهي بما معناه "فقدت دجاجتنا التي تعودت أن تضع لنا البيض الذهبي". وهذه الأمثولة لازال الناس في

الريف المصري يرددونها إلى يومنا هذا مع بعض التعديل والتبديل. ولقد تسربت الأقوال الإغريقية الحكمية إلى الشعر العربي[٦].

هناك قول منسوب إلى الحكيم (هوميروس أو أرسطو): يقول الحكيم: "الخمرة جوهر ذائب والجوهر خمرة جامدة"، وهذا القول قد ورد نصاً عند أبي نواس:

أقـول لمـا تحاكيـا شبهـا — أيـهما للتشابـه الـذهب
هـما سواء وفرق بينهـما — أنـهمـا جامـد ومنسكب

تتحدث الروايات العربية عن شاعرة إغريقية باسم براكسيلا وشاعرة أخرى باسم طريطاوس، ولكن هذا الاسم ليس مؤنثا وربما هو تيرتايوس **Tyrtacus** وهو اسم شاعر أيوني عاش في اسبرطة أيام الحروب المسينية (٦٨٥ - ٦٦٨ق.م.)، غير أنه ليس فيما تبقى من شعره ما يشير إلى اهتمامه بموضوع الخمر كما تذكر الروايات العربية، وعلى هذا فمن العسير أن ننشئ صلة بينه وبين الخمريات، وأقرب صورة أخرى للاسم هو اسم ميرتيس **Myrtis** وهو اسم لشاعرة من معاصري بنداروس، وتظل المشكلة نفسها قائمة لأن هذه الشاعرة لم يبق لها من شذرات ما ينبئ باتجاه خمري[٧].وسنعود لشعراء آخرين عرفهم العرب في الصفحات التالية.

٣ـ الشعر لا يترجم... لماذا؟

جاء في مقتطف من "صوان الحكمة" لأبي سليمان المنطقي السيجستاني وفقاً لمخطوط استنبول مراد مولا ١٤٠٨ (**fol. 35a**) وكما أوضح ج. كرايمر[٨] أن الأبيات الهومرية المقتطفة هي في الواقع من الأبيات الفرادى **monostichoi** المنسوبة لمناندروس وجاء في المقتطف المشار إليه ما يفيد أن إصطفان قد ترجم جزءاً من الأشعار الهومرية من الإغريقية إلى العربية والمعروف أن الأشعار تفقد معظم فخامتها في الترجمة وأن الأفكار المعبر عنها شعراً تفسد عندما يتغير الشكل الفني للقصيدة.

ويقول الجاحظ في "كتاب الحيوان" (القاهرة ١٣٢٣-١٣٢٥هـ) (**I pp. 74f**) (**=Cairo n. y. 1938-1945**) (**I pp. 37f**) يقول:

"الشعر لا يستطاع أن يترجم ولا يجوز عليه النقل ومتى حوّل تقطع نظمه وبطل وزنه وذهب حسنه وسقط موضع التعجب".

---

(٦) Rosenthal (1994) pp. 261 ff.

(٧) أحمد عتمان (٢٠٠١) ص١٤٦ـ ١٤٨.

(٨) Kraemer (1956 - 1957) pp. 259 – 316, 511 – 518.

وفي القرن الرابع الهجري كرر أبو سليمان المنطقي هذه المقولة "ومعلوم أن أكثر رونق الشعر ومائه يذهب عند النقل، وجمل معانيه يتداخلها الخلل عند تغيير ديباجته"[٩].

ويقول الجاحظ (الحيوان، ٧٤) "فضيلة الشعر مقصورة على العرب وعلى من تكلم بلسان العرب... فقط العرب والشعب الذي يتكلم العربية هم الذين يفهمون الشعر على نحو سليم. فالأشعار لا تستسلم للترجمة ولا ينبغي أن تترجم. فعندما تترجم الأشعار تتمزق بنيتها الشعرية فالوزن الشعري ليس سليماً والجمال الشعري يختفي ولا يبقى شيء من الشعر يستحق الإعجاب والأمر جد مختلف في النثر فالنثر الأصيل أكثر جمالا وأكثر قبولاً من الترجمات النثرية للأشعار الموزونة".

وعن ترجمة النصوص الدينية يقول موشي بن عذرا في كتابه "المحاضرة والمذاكرة" (في **B. Halper, "Safer Shirath Yisrael" Chap. 3, p. 65**)
والنص العربي تحرير
(P. Kokovtsov Vostochny Yazametki (St Petersburg 1895) p. 216.)
يقول:

"عندما كنت شاباً صغيرا في موطني الأصلي طلب مني عالم مسلم كبير، خبير في أمور الدين الإسلامي وشرائعه، أن أسرد عليه الوصايا العشر باللغة العربية. فلما أجبت مطلبه أراد أن يقلل من شأن لغتها. ولذا طلبت منه أن يتلو عليّ السورة الأولى في القرآن "الفاتحة" باللاتينية (= لاتينية العصور الوسطى في إسبانيا). وكان يتحدث بها ويفهمها جيداً. فلما حاول ترجمتها إلى اللاتينية بدت قبيحة وانحرفت معانيها تماماً فأدرك ما يدور في عقلي ولم يلح عليّ فى طلبه السابق". وهذا معناه أن القرآن الكريم لا يترجم ومن ثم نقول عند نقله إلى لغة أخرى "ترجمة معاني القرآن الكريم".

ولقد عرف العرب أن الشعر قد سبق الفلسفة في تاريخ الأدب الإغريقي، ولكنهم غلبوا الحكمة على الشعر في هذا التراث وكانت الحكمة الإغريقية عندهم هي الأولى بالعناية والنقل. بل إن كلام الفلاسفة العرب عن الشعر الإغريقي لم يكن مفهوماً بصفة كاملة. يقول ابن الأثير (المثل السائر: ١، ٣١١-٣١٢):

"ولقد فاوضني بعض المتفلسفين في هذا، وانساق الكلام إلى شيء ذكر لأبي علي ابن سينا في الخطابة والشعر، وذكر ضروباً من ضروب الشعر اليوناني يسمى اللاغوذيا (لعلها: طراغوذيا) وقام فأحضر كتاب الشفاء لأبي علي، ووقفني على بعض ما ذكره، فما وقفت عليه استجهلته، فإنه طول وعرض، كأنه يخاطب بعض اليونان، وكل الذي ذكره لغو لا يستفيد به صاحب الكلام العربي شيئاً".

(٩) أبو سليمان المنطقي، منتخب صوان الحكمة، الورقة ٧١، وصوان الحكمة (طهران) ١٩٣.

يقول حازم القرطاجني (٦٨٤هـ = ١٢٨٥م) في "منهاج البلغاء وسراج الأدباء" (٦٨-٦٩) "إن كل فن شعري يوناني يرتبط بوزن خاص وإن للشعر اليوناني خصائص هي: الارتكاز على الأسطورة والخرافة تفترض وجود أشياء وخرافات حول أشياء موجودة بالفعل. وقفوا عند نوع من المنظومات ليس لها من الشعر حظ إلا الوزن، عرفوها عند الهند ويونان، ولعلهم تأثروا فيما نظموه من العلوم، من ذلك كتاب دروثيوس (= دوروثيوس) الصيداوي نسبة إلى صيدا (القرن الأول أو الثاني الميلادي) في الفلك، وهو يتألف من ستة فصول أو كتب، على وزن سداسي **hexameter**، وقد ترجمه أو أختصره ثوفيل الرهاوي (٧٨٥م) وشرحه عمر بن الفرخان (٨١٥م)، ويقول الأستاذ كرايمر إنه كان ذا أثر لدى العرب وغيرهم يفوق الأثر الذي تركته الأعمال الشعرية الأخرى المترجمة عن أصل إغريقي. ولابد أنهم عرفوا كتب ديموكريتوس نفسه في الأدوية وأنها مكتوبة بشعر موزون في اليونانية وأن ديمقراطيس (= ديموكريتوس) نفسه قد وصف الدواء المتخذ باللعابات التي استخرجها ماناقراطس بشعر موزون ذي ثلاثة مصاريع، ولعلهم لم ينتظروا حتى عهد أبي الريحان البيروني ليعرفوا أن للهند كتبا في العلوم مقدرة بأوزان كالأراجيز، وأنهم اختاروا أن تكون منظومة ليسهل استظهارها. وعرف العرب كذلك قصيدة "الظواهر" لأراتوس وسلف أن أشرنا إليها.

ويشير إحسان عباس إلى بعض الأشعار الإغريقية والعربية المتشابهة فهناك شاعر إغريقي (لا يذكر اسمه) قال: "الحياة كالخمر، فإن القليل المتبقي منها يحور حامضا"، ويقول الشاعر العربي:

والعمر مثل الكأس يرسب في أواخرها القذى

يستوقفنا التشبيه الأساسي لا التفصيلات الملحقة به، الحياة كالخمر... الحياة كالكأس، صورتان متقاربتان، تنبعثان من منبع واحد، فهل أخذ الشاعر العربي عن الإغريقي؟، أو أن هذا نتاج مظهر حضاري مشترك؟ وكذلك يثور التساؤل نفسه حين نسمع الشاعر العربي يقول: "عيرتني بالشيب (وهو وقار)" والشاعر الإغريقي يقول "عيرتني بالشيخوخة (وقلت إنها ردينة)"[١٠].

على أن باب التأثيرات الأجنبية في الشعر العربي يحتاج إلى مجلدات مستقلة وليس هذا هو المجال الملائم.

(١٠) إحسان عباس (١٩٧٧) ص١٧٧-١٨٥.

الفصل الثاني
هوميروس في التراث العربي

١ـ تعظيم هوميروس

عرف العرب من خلال المترجمات المختلفة بعض شعراء الإغريق وبعض أعمالهم، ولو بالاسم فقط أو بما هو ذائع عن هذا الشاعر أو ذاك. فعرفوا إيسيودوس أي هيسيودوس (**Hesiodos**) وبندارس (فندارس) أي بنداروس (**Pindaros**) وسيمونيدس (**Semonides** أو **Simonides**)[١١] وسوفقليس أي سوفوكليس (**Sophocles**) وأوريبيدس أي يوريبيديس (**Euripides**)، وألصقوا بهم أقوال الحكمة. ولكن لا يضارع أي ممن سلف ذكرهم منزلة أوميروس (هوميروس **Homeros**) فهو امرؤ القيس الإغريقي[١٢]. ويضعه ابن أبي أصيبعة (ج١ ص٣٦) في الفترة بين أبقراط (القرن الخامس ق.م) وجالينوس (القرن الثاني الميلادي). ويقول المبشر بن فاتك (مختار الحكم ٣٠) إنه عاش بعد موسى بخمسة قرون، وهذا ما يقربه من التاريخ المتداول بين أغلب الدارسين وهو القرن التاسع ق.م. وبالنسبة للعرب يجمع هوميروس بين الشعر والحكمة.

أما من حيث الخلقة فقد كان هوميروس في مخيلة العرب معتدل القامة، حسن الصورة، أسمر اللون، عظيم الهامة، ضيق ما بين المنكبين، سريع المشية (علماً بأن "سريع القدمين" هي الصفة الملازمة لبطل الإلياذة أخيليوس)، كثير التلفت، بوجهه آثار الجدري. ومن صفاته أنه كان يحب المزاح ومداخلة الرؤساء، ويوصف أيضاً بأنه كان لاذع الدعابة مولعاً بالسب لمن تقدمه، ولعل هاتين الصفتين إنما ألحقتا به من جراء الخلط بينه وبين بعض الشخصيات الأخرى، وقيل إنه حين توفي كان له من العمر مائة سنة وثماني سنين. وهذا معناه أن العرب لم يعرفوا أنه شاعر أعمى، وأن الاشتقاق اللغوي لاسمه يعني ذلك أي "الذي لا يرى". وهو من الاشتقاقات المقبولة لدى الدارسين المحدثين.

ورد في "الكلم الروحانية" (١٠٦) وفي "منتخب صوان الحكمة" (١) وفي "صوان الحكمة" (١٩٣) أن ديوجانس (ديوجينيس اللانيرتى) الكلبي سئل عن أشعر شعراء الإغريق فقال "كل احد عند نفسه وأوميروس عند الجمهور". ومن المترجمات الفلسفية شعر العرب بأن أفلاطون وأرسطو من أشد المعجبين بهوميروس حيث ذكراه أحسن الذكر في مؤلفاتهما. ومدحا فيه إتقان المعرفة وعمق الحكمة وسداد الرأي وحسن التعبير وجزالة اللفظ وجمال المعنى. ولعل هذا ما انعكس في قول ابن رشد

---

(١١) هناك شاعران إغريقيان بهاتين الصورتين المختلفتين لاسم كل منهما، راجع أحمد عتمان (٢٠٠١) ص١٦٥. وانظر المرجع نفسه بالنسبة لكل الشعراء المذكورين في المتن.

(١٢) منتخب صوان الحكمة، ورقة ١١)، صوان الحكمة (طهران) ٩٢.

(تلخيص الخطابة ١٠٢) "فكان رب النعمة العظيمة بذلك عند اليونانيين وعظموه كل التعظيم حتى اعتقدوا فيه أنه كان رجلاً إلهيا، وأنه كان المعلم الأول لجميع اليونانيين".

٢- هل ترجم العباسيون هوميروس؟

في كتاب أبي عبد الله الخطيب "لطف التدبير في حيل الملوك" وفقا لمخطوط استانبول **(Istanbul MS Sopkapusarai, Ahmet III 26/33-6b-7b).** ورد موجز لقصة حرب طروادة. ويحتاج هذا الموجز إلى التأمل، لأنه يساعدنا في تصور مدى معرفة العرب بملحمتي هوميروس "الإلياذة" و"الأوديسية". وفحوى الموجز أن الحكاية تروي أن أحد ملوك اليونان قام بحملة على أفريقيا[١٣]. فعبر البحر ووصل إلى أرضهم وحاصر مدينتهم لوقت طويل. فصدوه ووقفوا له عند أبواب مدينتهم.

وكان من بين رفاق ملك اليونان رجل يدعى أخيلليس (= أخيليوس) بز الجميع في قوته وشجاعته. كان لسبب ما قد تشاجر مع الملك فاعتزل الحرب واعتكف. وكان من سكان المدينة الأفريقية رجل يدعى هيكتور فائق الشجاعة. وكان قد قتل كل من تصدى له في ميدان القتال من اليونان. سمع بذلك ملك اليونان وكان حبك خدعة ضد أخيلليس وقيل لأحد أصدقائه: "إذا نزلت إلى ساحة الحرب ضد هيكتور وفوق حصان أخيلليس فكلنا أمل أن تقتله وتخلصنا منه". وانطلت الحيلة على صديق أخيلليس بذلك فلبس أسلحة أخيلليس والعلامات المميزة له ونزل ساحة القتال ضد هيكتور. وقضى الأخير عليه مما أصاب سكان أفريقيا بالشعور بالخطر.

وخاطب أخيلليس الملك قائلاً:

"حيث إن هؤلاء الناس قد قتلوا صديقي، فالشيء الوحيد الذي يشفي غليلي هو إبادتهم فدعني أضع خطة" فأذن له الملك بذلك.

عندئذ أمر الحرفيين أن يصنعوا حصاناً (خشبيا) كبيرا ومجوفاً وأن يطلوه بالذهب وفسيفساء من كل الألوان. وجعلوا بطنه كبيراً لدرجة أنها تسع مائة مسلح وجعلوا له حمالة ذات عجلات ومن ثم يمكن سحبه، وجعلوا له باباً سرياً ومن ثم يمكن للرجال المسلحين أن ينفذوا إلى داخله ثم يخرجوا منه في الوقت الملائم. وقال أخيلليس للملك:

---

(١٣) لا علاقة لأفريقيا بالموضوع بتاتا ولكن ربما يعني النص فريجيا Phrygia وهي المنطقة المحيطة بطروادة في آسيا الصغرى. وعن طروادة موقعاً وتاريخا وعن طبيعة أهلها راجع أحمد عتمان (٢٠٠٨) مقدمة الإلياذة، ص٧ - ١١٣.

"وجه لسكان المدينة كلمات مطمئنة لا تدعهم يخشون خداعاً منك. بعدئذٍ اتركهم ودعهم يظنون أنك عائد إلى الوطن وأبحر بسفنك بعيداً في البحر بحيث لا يرونك. ولكن عندما يهبط الليل عد أدراجك إلى الوراء مع أتباعك وبأقصى سرعة ممكنة بحيث تصل إلى هؤلاء الناس مع مطلع الشمس. ولتترك الحصان (الخشبي) وراءك (عندما تبتعد) لأنني أنوي أن أدخل إلى داخله مع مائة من رجالك المدججين بالسلاح الذين يعتمد عليهم أكثر من غيرهم". وأرسل الملك الرسل لسكان المدينة فقبلوا الهدنة وجذب انتباههم (إلى الحصان الخشبي) وقبل منهم هدية وقال لهم:

"كان في نيتي ألا أتحرك من هنا قبل أن أقضي على مدينتكم. ولذا صنعت هذا الحصان لكي يحل محل الأصنام في بلادنا. ولكنني لا أستطيع أن أخذه الآن فاحفظوه لنا عندكم".

ودلف أخيلليس إلى داخل الحصان مع مائة من أشجع اليونان. ولما عاد ملك اليونان واختفى عن الأنظار في عمق البحر جاء سكان المدينة وداروا حول الحصان وأعجبوا به وفي النهاية دفعوا العجلة التي تحمله إلى الأمام وإلى داخل المدينة. وكانت البوابة أضيق من أن تسمح بالمرور فوسعوها وفي النهاية أدخلوا الحصان إلى المدينة وداروا حوله وهم يحتسون الخمر. ولم يلاحظوا أن بالحصان مدخلاً وفي النهاية هبط الليل وبدأت الخمر تلعب بالرؤوس. ولما أشرق الصباح كان الناس بين مخمور وشاعر بالأمان التام. وتبعثروا هنا وهناك. عندئذٍ هجم عليهم ملك اليونان بسفنه السريعة وأشجع جنوده ووصل إليهم ساعة الاجتياح وهوت بوابة المدينة وخرج أخيلليس ورفاقه من بطن الحصان وهجموا عليهم ومنعوهم من الدفاع عن البوابة وهكذا تمكن ملك اليونان من النفاذ إلى عمق المدينة ثم دمرها تماماً".

ولنا ملاحظات كثيرة على هذه الرواية، وأولاها أن اسم طروادة لم يذكر قط، وذكرت المدينة على أنها أفريقية ومن المرجح أن المقصود هو أنها مدينة فريجية أي من **Phrygia** بآسيا الصغرى. وهي رواية بعيدة تماماً عن ما ورد في "الإلياذة"، وهي أقرب إلى الروايات الشفوية السائدة في العصور الوسطى في أوروبا مع إغفال الأسماء الرئيسة، فلم يذكر سوى اسم أخيلليس وهيكتور. فلم يذكر لا ملك اليونان أجاممنون ولا ملك طروادة برياموس على ما لهما من أهمية قصوى فالأول هو ملك الملوك الإغريق. والثاني يلعب دوراً حيوياً في الجانب الطروادي. كما لا تذكر هيليني أجمل نساء العالم، والتي كان اختطافها على يد باريس الأمير الطروادي سبب الحرب.

والجدير بالذكر أن "الإلياذة" و"الأوديسية" أو أجزاء منهما ترجمت إلى السريانية في القرن الثامن الميلادي وقام بالترجمة ثوفيل الرهاوي (= ثيوفيلوس من إديسا أي الرها) فهذا ما أخبرنا به أبو الفرج بن العبري.

يرد عند ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء ١، ١٨٥) أن حنين بن اسحق سمع ذات مرة ينشد شعرا بالرومية لأوميروس (هوميروس) رئيس شعراء يونان. وهذه القصة تثير الكثير من الأسئلة. فالذي سمع حنين وفهم أنه يتغنى بشعر إغريقي وأن هذا الشعر لهوميروس، فهذا السامع هو بالقطع ممن يعرفون شيئاً عن الشعر الإغريقي وعن هوميروس ويجيد اللغة الإغريقية. فهل كان هناك جمهور بغدادي على هذا النحو؟. وهنا نتذكر ما سبق أن ألمحنا إليه أي الأشعار المنسوبة إلى أوميروس التي ترجمها اصطفن بن بسيل (معاصر حنين بن اسحق). وقد وصلت إلينا في كتاب "منتخب صوان الحكمة". وهي أقوال تولاها الدارسون المحدثون بالدراسة. وسبق أن ألمحنا إلى ذلك. وسنعود للحديث عن أشعار الحكمة بالتفصيل.

٣- أشعار الحكم المنسوبة خطأ إلى هوميروس

ورد عند المبشر بن فاتك وابن هندو والشهرستاني والشهرزوري والتوحيدي عدد من أشعار الحكم الإغريقية. وأوردها التوحيدي تحت عنوان "من حكم اليونانيين" دون ذكر لاسم أوميروس، مثل :آلة الرئاسة سعة الصدر، عادة الصمت تورث عيا، اللجاجة تسلب الرأي، خضوع اللفظ يحلل الحقد، إفراط الأنس مقدمة للجرأة، قوة العزم تنيل البغية. فهذه الأقوال مما نسبه المبشر بن فاتك إلى أوميروس، ويبدو أن الأقوال الأخرى التي ذكرها التوحيدي إنما وجدها أيضاً منسوبة له، ولكنه نسبها لليونانيين على التعميم، وتجنب ذكر أوميروس في كل "كتاب البصائر".

يظهر بعض هذه الأشعار عند حنين بن اسحق في "نوادر الفلاسفة"، ولكن أكبر مجموعة منها وردت في "صوان الحكمة" الذي يقرن باسم أبي سليمان المنطقي، وهو كتاب لم يصل إلينا في صورته الكاملة، وإنما لدينا منه مختصران: أحدهما يسمى "مختصر صوان الحكمة"، صنعه عمر بن سهلان الساوى، والثاني: "منتخب صوان الحكمة"، وعن هذا الكتاب نقل كل من الشهرستاني والشهرزوري صاحب "روضة الأفراح ونزهة الأرواح"[١٤]. وقد وردت مجموعة من هذه الأشعار عند أحد المعاصرين لأبي سليمان وهو أبو الفرج ابن هندو في كتابه "الكلم الروحانية"، ولكنه لم ينسبها إلى أوميروس وإنما وضعها تحت عنوان "مما نقل من أشعارهم (أي اليونانيين) إلى العربية" وقد عني الأستاذ كريمر في مقال له ثم في ملحق على المقالة

(١٤) أجيزت حديثا في جامعة السربون رسالة الماجستير التالية:
Emily Cottrell, Les philosophes grecs dans le *kitab Nuzhat al Arwah wa Rawdat al Afrah*. Ecole Pratique des Hautes Etudes, Section Sciences Religieuses. Paris, Sorbonne 1999.
وتعمقت الباحثة نفسها في دراسة هذا النص نفسه وحصلت على رسالة الدكتوراة التالية:
Emily Cottrell, Le Kitāb Nuzhat al-Arwā wa Raw at al-Afrā de Šams al-Din al-Šahrazūrī l'Išrāqī (m. entre 687/1287 et 704/1304): Composition et Sources. Ecole Pratique des Hautes Etudes, Section Sciences Religieuses. Paris, Sorbonne 2004.

بدراسة هذه المجموعة، وتلاه منفرد أولمان، الذي انطلق من حيث انتهى كرايمر، في دراسته، وقام بنشر هذه الأقوال وترجمتها، وردّها إلى مصادرها، وأعاد نشرها فهمي جدعان في مقالته "هوميروس عند العرب"[١٥].

وخلاصة ما توصل إليه البحث في هذه الأقوال أنها ـ حتى حين تحمل سمات عربية إسلامية ـ صحيحة النسبة إلى الإغريق، وهي ليست من صنع شاعر واحد، وإنما هي تنسب لعدة شعراء، إلا أن القسم الأكبر من هذه الأقوال لا يعرف قائلوه، ويدل الترتيب الذي اتبعه ابن هندو وأبو سليمان المنطقي على أن هذه الأقوال نقلت من مصادر مرتبة بحسب الترتيب الأبجدي الإغريقي، وتعرف تلك المجموعات التي تحتوي الأقوال المأثورة بالأقوال المناندرية نسبة إلى مناندروس الشاعر الكوميدي (٣٤٣-٢٩٢ أو ٢٩١ق.م.) مع أنها ليست كلها له ـ كما أسلفنا القول ـ وقد يرجع بعض هذه المجموعات المناندرية إلى القرن الثاني قبل الميلاد، ويرى باحثون آخرون أنه يمكن ردها إلى القرن الأول، وردّها بعضهم إلى القرن الرابع الميلادى.

لقد نسبت الأقوال الشعرية المناندرية إلى أوميروس، والسؤال المطروح هو لماذا حدث ذلك؟ نقول ببساطة إن أوميروس كان معروفاً أكثر من مناندروس، ولكن المسألة ليست بهذه البساطة، نعم كانت شهرة أوميروس قد طغت بحيث حجبت كل اسم آخر، حتى إن ابن رشد حين وجد أمامه في كتاب الخطابة "قال الشاعر" غيرها وجعلها "قال أوميروس" (مع أن الشاعر قد يكون شاعراً آخر).

وقد اقترح فهمي جدعان أن يكون بعض الأقوال الواردة في "منتخب صوان الحكمة" صحيح النسبة إلى هوميروس، وأحال بذلك على قصيدة مفقودة للشاعر الإغريقي الأعظم تدعي "مرغتيس" (مرجيتيس) وهي تعد شبيهة بالكوميديا، وخاصة وأن بعض الأقوال التي نسبت إليه يقوم على السخرية. ولكن جدعان نفسه عاد فأبدى شيئاً من التحفظ تجاه هذا الرأي، لأن أولمان ـ كما أسلفنا ـ كان قد أرجع كثيراً من تلك الأقوال إلى أصولها الإغريقية الحقيقية، وليس فيها ما يعود إلى هوميروس نفسه[١٦].

يقول إحسان عباس في تقييمه النهائي للأقوال الحكمية الإغريقية المنقولة إلى العربية[١٧]: "وافتقدت الأقوال المناندرية رواءها الشعري، وبذلك لم تضف شيئاً كثيراً إلى الأدب العربي، ولا فتحت أمام من يقرأها آفاقاً جديدة، إلا أنها ـ من وجهة أخرى ـ رسّخت بعض ضروب التجربة وأكدتها حين بينت أن كثيراً من حصيلة تلك التجربة لا

(١٥) دار جدل حاد حول هذه المترجمات العربية من أشعار الحكم ونسبتها إلى هوميروس. راجع: Gutas (1975) passim. Ullmann (1961) passim. Kraemer (1956) pp. 259 – 316 & (1957) pp. 511 – 518.

(١٦) إحسان عباس (١٩٧٧) ص ٦١.

(١٧) فهمي جدعان (١٩٧١) ص٣ ـ ٣٦.

يتغير بتغير الزمان والمكان". وعلى أية حال سنعود للحديث بشيء من التفصيل عن أدب الحكم بين الإغريق والعرب في الفصل التالي.

وعن اختلاط شخصية هوميروس بأيسوبوس عند العرب يقول إحسان عباس[١٨]: "كذلك فإن العناصر التي يمثلها إيسوب من حدة وسرعة خاطر ومفاجأة وإفحام وعمق في الحكمة، كانت محببة لدى العرب، مستقرة في تراثهم منذ عهد بعيد، فلا غرابة إذا هم رأوها أيضاً في شخص مقدم في الشعر والحكمة مثل أوميروس".

على أن خرافات إيسوب ذات أصول موغلة في القدم، وأن منها ما هو ذو أصول شرقية وبالتحديد مصرية قديمة وليس نتاجاً إغريقياً خالصاً، وأن التلاقي بين آداب الشرق والغرب ـ وخاصة في هذا المجال ـ كان أوسع نطاقاً. ويذكر كليمنت السكندري أن ديموقريطس (ديموكريتوس) خلال رحلاته في أرجاء الشرق القديم اقتبس من أقوال حكماء الشرق وضمنها كتاباته الأخلاقية، وقد كان الباحثون في مطلع القرن العشرين يميلون إلى استبعاد هذه الرواية، ولكن الشهرستاني أورد ثلاث حكم لديموقريطس موجودة في نصائح حكماء الشرق، كما أن في الأدب الإغريقي حكماً أخرى تبدو مستمدة من التراث الشرقي القديم، مما يؤكد هذا التلاقي.



شكل (٦) صورة هوميروس باللباس العربي وجدت على مخطوط محفوظ الآن في برلين **QU 785**

(١٨) المرجع نفسه، ص ٥٥.

الفصل الثالث
انصهار الحكمة الإغريقية في الثقافة العربية الإسلامية

١ـ سير الحكماء وأقوالهم المأثورة

انشغل العرب كثيراً بالسير وأسرار الحياة الثقافية الإغريقية. حقاً لم يعرف العرب المسلمون على نحو متعمق كاتب السير الأدبية ديوجينيس اللابرتي ولم يترجموه، ولكنهم عرفوا "تاريخ الفلاسفة" لبورفيريوس وهو عمل لم يصل إلينا في نصه الإغريقي الأصلي، وعرفنا أنه كان يتناول تاريخ الفلاسفة من البدايات الأسطورية حتى أفلاطون. وعرف العرب المسلمون كذلك سيرة مستقلة لأرسطو. وكذا وضعوا أيديهم على معلومات غزيرة حول الأطباء عن طريق مؤلفات يوأنيس فيلوبونوس (= يحيى النحوى) والتي لم تصل إلينا سليمة هي أيضاً. إن معلوماتنا نحن المحدثين عن أطباء العصر الهيللينستي وعلماء الطبيعة تكاد لا تفضل ما عرفه العرب المسلمون عنهم. ومن المعروف أن بعض المعلومات عن السيرة الذاتية للأطباء والفلاسفة ترد في مؤلفات جالينوس التي ترجم أغلبها إلى العربية، وبعض هذه السير كان مفصلاً.

ومع ذلك فقد واجه العرب المسلمون بعض المشكلات في ضبط التواريخ الخاصة بالأدباء. فمعلوماتهم عن تطور الأدب الإغريقي مثلا مبتورة وغير دقيقة، حتى إن بعضهم وضع هوميروس في العصر الهيللينستي وبعضهم وضع حرب طروادة في أفريقيا كما رأينا. تعود بعض هذه المشكلات إلى عدم استقرار النظم العربية في التأريخ إلا بعد وقت طويل من التجارب أي في عصر متأخر. وبعض الصعوبات جاءت من المصادر الإغريقية نفسها ونعني ضياع بعض المعلومات لدى المتأخرين في العصر الإغريقي الروماني وهم الذين اتصل بهم العرب المسلمون. فنحن نعرف أنه من المحال أن يكون جالينوس على علاقة بالمسيح عليه السلام. ولا يمكن أن يكون كلاوديوس بطلميوس الجغرافى منحدراً من الأسرة البطلمية الحاكمة في مصر. لذا نجد السير العربية للفلاسفة الإغريق تجمع بين الحقائق التاريخية والحكايات الخرافية والنوادر، حيث تتحدث عن نيكوماخوس من جيراسا الذي عاش في القرن الأول والثاني الميلاديين بوصفه والد أرسطو ابن القرن الرابع ق.م. وبمرور الوقت تحسن الموقف وانضبطت التواريخ وينبغي ألا ننسى أن المسلمين الأوائل تركوا لنا تراثاً هائلا ومنضبطاً من سير العظماء بناة الحضارة الإسلامية.

وكان لدى العرب الوعي الكافي بضرورة معرفة السياق التاريخي لما يترجمون في مجال العلوم ولاسيما الفلسفة. كانوا يدركون على سبيل المثال أن "الفلاسفة قبل سقراط" ـ وهي عبارة شائعة لديهم ـ كانوا علماء، ومن ثم وضعوا الرياضيات والفلك في تاريخ الفلسفة. أما تاريخ الطب فقد عرفوه من كتابات متخصصة في ذلك. ويكفي العرب المسلمين نجاحاً أن رؤيتهم لتطور العلم والبحث الإغريقيين لا يختلف كثيراً عن رؤيتنا نحن المحدثين. بل مازال الدارسون المتخصصون ينهلون من التراث العربي الكثير مما يفيد في تطور الدراسات الكلاسيكية.

هناك نسخة عربية "للكلمات الذهبية" **Chrysa Epe** المنسوبة لبيثاجوراس (فيثاغورس) والتي نشرها عبد الرحمن بدوي (الحكمة الخالدة، القاهرة ١٩٥٢ ص٢٢٥ـ٢٢٨)، وقيل إن جالينوس كان يرددها صباح مساء.

هناك أقوال حكيمة لفلاسفة عن موت الإسكندر الأكبر وردت في مؤلف الثعالبي، "تاريخ ملوك الفرس"(١٩). وقد أورد ابن أبي دنيا في مؤلفه "كتاب الاعتبار" رواية مفصلة، ويبدو أن حنين بن اسحق هو الذي حفظ أطول نسخة من هذه الرواية المشهورة. وهناك رواية أخرى للواقعة نفسها عند المبشر بن فاتك ومخطوط استانبول (**MS Fatih 5323**). وكل هذه الروايات تختلف عن بعضها البعض كثيراً، وتختلف جميعها عن ما ورد عند الثعالبي الذي يقول إن هناك روايات كثيرة وأقوال مأثورة أخرى عن الواقعة نفسها تداولها الناس. للإسكندر الأكبر تراث عريق في الغرب ثم في الشرق وحظي بمكانة خاصة في التراث العربي الإسلامي(٢٠).

وفي "كتاب الأغاني" للأصفهاني (٤، ٣٤ وما يليها) توجد روايات أخرى مختلفة حتى في الأشعار التي تتخلل هذه الروايات. وهذا كله يدل على مدى شعبية هذه الروايات التي تدور حول موت الإسكندر الأكبر وآراء الفلاسفة في شخصه ومنجزه وحكمته. والفحوى العام لهذه الروايات أن حكماء وفلاسفة كثيرين تجمعوا مع العامة حول الإسكندر الأكبر وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة، فقال لهم أرسطو: دعونا الآن نعبر عن مشاعرنا في كلمات حكيمة يمكن أن تهدي الصفوة والعامة. وخطا هو نفسه خطوة للأمام ووضع يده على جسد الإسكندر وبصوت متحشرج ودموع غزيرة قال: "السجان نفسه صار سجيناً وقاتل الملوك أمسى قتيلا". عندئذ تقدم أفلاطون وهو يولول ويختلط كلامه بالعويل وقال "الإسكندر يحركنا وهو في سبات أبدي". وخطا بطلميوس خطوة للأمام وقال: "انظروا كيف انتهى حكم النائم وتلاشى ظل السحابة".

---

(١٩) Brock (1970) pp. 205 - 215.

(٢٠) راجع رانيلا (١٩٩٩) ص ٦٧ـ١٢٦.

وتتوالى أقوال الفلاسفة والحكماء أمام جسد الإسكندر المسجي دون تقيد بالزمان والمكان. فمن المحال أن يجتمع هؤلاء في الحقيقة، لأنهم ينتمون لعصور مختلفة وأماكن متباعدة. فمنهم ديوجينيس ودوروثيوس **Dorotheus** وأبوللونيوس من تيانا وديموكريتوس، وسقراط، وجريجوري. ثم توالت مجموعات أخرى فرداً فرداً وبدون ذكر الأسماء. بل وتظهر أم الإسكندر أوليمبياس وتقول: "يا ولدي الأعز كان بوسعي أن أنتظرك عندما كان كل منا بعيداً عن الآخر كما الشرق والغرب والآن وقد جئت قريبا مني بل أقرب إلى من ظلي لم أعد أطيق الانتظار".

وتورد الروايات العربية رسائل أرسطو إلى الإسكندر الأكبر وهي رسائل لا نملك أي دليل على أصالتها التاريخية فهي منحولة. ولكن العرب لم يشكوا قط في هذه النسبة وأفادوا منها كثيراً[٢١]. وهناك دراسات عربية كثيرة عن ذي القرنين وعلاقته بالإسكندر الأكبر وعن تأثير رسائل أرسطو للإسكندر ـ وهي منحولة ـ وكذلك عن مراثي الحكماء للإسكندر في الأدب العربي[٢٢].

ولعل من المواتي الآن الإشارة إلى أن كل الروايات المتداولة في التراث العربي عن الإسكندر الأكبر أو ذي القرنين كما هو شائع قد انبثقت من "رواية الإسكندر الأكبر" المنسوبة خطأ إلى كاالليسثينيس **Callisthenes** والتي هي في الواقع مجهولة المؤلف. وأثارت هذه الرواية جدلاً واسعاً حول تأريخها الذي يتراوح من القرن الثالث ق.م. إلى الثالث أو الرابع الميلادي. المهم أن العرب أوردوا لهذه الرواية ترجمات أو ملخصات أو اقتباسات عدة. وقيل إنها ترجمت في العصر الأموي، فأول نسخة عربية نجدها عند عمارة بن زيد (٧٦٧ ـ ٨١٥م) ثم توالت الروايات العربية المختلفة ولكن أشهرها جميعاً هي الرواية الواردة في "مختار الحكم ومحاسن الكلم" للمبشر بن فاتك وهي عبارة عن نسخة عربية من الرواية مجهولة المؤلف والمنسوبة خطأ لكاالليسثينيس بعنوان "رواية الإسكندر" التي وصل إلينا نصها الإغريقي وإن كان موضع جدل ميلولوجي عنيف حول تحقيقها. ونشر النسخة العربية عبد الرحمن بدوي لأول مرة عام ١٩٥٨ بالمعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد وهي الطبعة التي وصفها روزنتال بأنها مجهضة كما سيأتي الحديث لاحقاً.

ولقد وجد الدارسون في رواية ابن فاتك إضافات عربية ملموسة منها التركيز على موضوع الرسائل المتبادلة بين الإسكندر الأكبر وأستاذه أرسطو. وقد بلغ عددها ستة عشر وأثارت هذه الرسائل المفترضة والتي لا يسندها أي مصدر تاريخي شهية البحث

---

(٢١) عن هذه الرسائل ومدلولها في التراث العربي نوصي بقراءة:
Mario Grignaschi, "Le Roman Epistolaire Classique Conservé dans la Version Arabe de Salim Abu-l-Ala'", *Le Museon* 80, (1967), pp. 211-264, idem, "Les Rasail Aristoteliens ila-l-Iskander de Salim Abu-l-Ala'", *Bulletin d'Etudes Orientales*, Tome XIX, (1965 – 66) pp. 7-88.

(٢٢) إحسان عباس (١٩٧٧) ص٩٩-١٠٩، ١١١-١٢٣، و٢٠٧-٢١٩.

والتمحيص لدى المتخصصين، حتى إن إحدى هذه الرسائل تتحدث عن أعاجيب الهند وتعليقات أرسطو عليها. ورسالة أخرى تتحدث عن فن الحكم والإدارة. وهكذا يتحدث الدارسون الآن عن مؤلفات لأرسطو تذكرها الرواية العربية ولا نجد لها أثراً في المصادر الإغريقية. وبلغ الشغف بهذه الرسائل أنها صارت موضوعاً رائجاً لرسائل الماجستير والدكتوراة(٢٣).

وروي أن هذه الرسائل كانت من موضوعات الحوار في مجالس المأمون. ومن المؤكد أن حنين بن اسحق وكذا المسعودي اطلعا عليها ولازالت مسألة صورة الإسكندر الأكبر ذي القرنين في التراث العربي الإسلامي مثار جدل العلماء(٢٤).

ثم تورد الرواية أشعاراً عربية نظمت من وحي أقوال الفلاسفة والحكماء. وهناك أقوال كثيرة حكيمة غير منسوبة لأي من الحكماء ولا الفلاسفة. نجد منها عدداً في "مختار الحكم" للمبشر بن فاتك (ص٢٩٦-٣٢٢). نشر عبد الرحمن بدوي هذه الرواية مع اختلافات كثيرة في القراءة مع المخطوطات. وحتى الأسماء فيها خلط كثير حتى إن روزنتال وصف هذه الطبعة بأنها مجهضة(٢٥). ومن الأقوال الإغريقية المأثورة في هذه الرواية والروايات العربية المختلفة:

---

(٢٣) راجع على سبيل المثال:

Rudolf Macuch, "Pseudo-Callisthenes Orientalis and the Problem of u l-qarnain," in *Graeco-Arabica*, 4 (1991) pp. 223-264.

F. Doufikar-Aerts, *Alexander Magnus Arabicus. Zeven eeuwen Arabische Alexandertraditie: van Pseudo-Callisthenes tot ūrī*, PhD Dissert. Leiden, Leiden University Press 2003.

M. Grignaschi, "Un Roman gréco-arabe: la correspondence entre Aristote et Alexandre," in M. Bridges, J. Ch. Bürgel (eds.), *The Problematics of Power*, Bern (1996) pp. 109-123.

Id., "La Figure d'Alexandre chez les arabes et sa genèse," in *Arabic Sciences and Theology*, 3:2 (1993) pp. 205-234.

C. Jouanno, *Naissance et Métamorphoses du Roman d'Alexandre*. Paris 2002. G. Bounoure and B. Serret, *Pseudo-Callisthène. Le Roman d'Alexandre*. Paris 1992.

(٢٤) عقد مؤتمر دولي في جامعة إكستر Exeter في الفترة من ٥-٧ يوليو ٢٠١٠ بعنوان "رواية الإسكندر في الشرق" تحت إشراف ستونمان R.Stoneman ونيتون I.Netton اللذان يشرفان على تحرير أعمال هذا المؤتمر وإعدادها للنشر ونشكر صاحبة البحث التالي الذي سمحت لنا بالاطلاع عليه وهو قيد النشر بهذا المؤتمر:

Emily Cottrell, "Al Mubassir ibn Fatik and the α version of the Alexander Romance".

(٢٥) راجع: ابن فاتك (١٩٨٠) وهي الطبعة الثانية.

Rosenthal (1958b) pp. 29-54.
Rosenthal (1960 – 196) pp. 132 – 158.

سئل بروتارخوس (= بلوتارخوس): لماذا يصبغ شخص ما شعره باللون الأسود؟ فأجاب، لأنه لا يريد أن يرى أحد خبرة العمر على رأسه. وقال أبوللونيوس من تيانا: كلما لمع حظ الغبي ازداد قبحه. وعندما قالوا لأسكلبيوس إن رجلاً ما قد زاد من طموحه، قال إذن فلن يرضى بغير الفردوس بديلاً. وورد عند ابن دريد (رقم ٥٤ **Rosenthal**) أنه عندما امتدح أحدهم بنداروس لعزوفه عن جمع المال قال: "وفيم أحتاج أنا ما يأتي بالحظ، ويكتنز بالوضاعة، ويتلاشى بالإنفاق". قال ديموكريتوس: إن أتعس البشر هو الحكيم الذي يخضع لسلطان غبي. وهذا القول يحكى بطريقة مختلفة وفيها سئل أحد الفلاسفة من أجدر الناس بالإشفاق فأجاب: ثلاثة أصناف من الناس، رجل تقي يخضع لسلطان مذنب أثيم. فهو في قنوط مستديم لكثرة ما يرى ويسمع، ورجل ذكي يسيطر عليه آخر غبي فهو على الدوام متعب وحزين، ورجل نبيل يعتمد في العيش على رجل وضيع فهو على الدوام موضع تحقير وتسفيه.

الأقوال المأثورة أدب شعبي وموروث شفاهي جاء من الأزمان السحيقة والتجارب العريقة. كافة الشعوب ولاسيما صاحبة الحضارات المجيدة لديها مخزون من هذه المأثورات، ومع أنها أحياناً تنسب إلى هذا الفيلسوف أو ذاك فإننا في العادة لا نملك ما يمكننا من تأصيلها، أي العودة بها إلى منبتها الحقيقي. وفي الأزمنة الحديثة قامت دراسات متعددة في الغرب والشرق لجمع هذه الأقوال المأثورة ودراستها لأنها بمثابة خزانة الحكمة لكل شعب من الشعوب.

وفي هذا الصدد نتذكر مؤلف إرازموس (١٤٦٦ – ١٥٣٦) الشهير "الأقوال المأثورة" **Adagia**، الذي جمع فيه المؤلف أهم الأقوال المأثورة في الأدب الإغريقي واللاتيني، ومارس هذا الكتاب تأثيراً ضخماً في النهضة الأوروبية[٢٦].

هناك أقوال منسوبة إلى أتباع البيثاجورية (الفيثاغورية) الجديدة وتسمى "أقوال البيثاجوريين" **Pythagorian gnomai** وهي مرتبة ترتيباً أبجدياً وفق بداية كل مقولة، وهي مطبوعة ومنشورة[٢٧]. وكان هولستن **L. Holsten** أول من نشرها في روما عام ١٦٣٨ ثم توالت عمليات النشر والدراسة. ووصلت إلينا ترجمة سريانية[٢٨] يعود مخطوطها للقرن السادس والسابع الميلاديين وهو محفوظ بالمتحف البريطاني **Brit. Mus. Syr. 14658**. وقد تعود هذه المجموعة في أصولها إلى القرن الثاني الميلادي واستخدمها بورفيريوس كثيراً في رسالة إلى ماركيلا

---

(٢٦) أحمد عتمان (١٩٩٩) ص ١٣٩ - ١٤٩.
(٢٧) Schenkl (1889) pp. 1-42.
(٢٨) Lagarde (1958 - 1967) pp. 195-201.

Marcella. أما الترجمة العربية فقد أفاد منها كثيرا المبشر بن فاتك. وفي مجموعات أخرى عربية لا توجد قوائم مؤكدة للمخطوطات التي وجدت عليها مجموعات الحكم والأقوال المأثورة سواء بالقاهرة أو استانبول. وهناك احتمالات لاكتشاف مجموعات جديدة غير معروفة في هذه المخطوطات. معظم هذه المجموعات - على نقيض المجموعات الإغريقية - معروفة التاريخ كما يعرف جامعوها وسنعرض لبعضهم فى السطور التالية.

عاش محمد بن يوسف العامري النيسابوري في القرن العاشر الميلادي (مات ٣٨١هـ = ٩٩٢م) وفي كتابه "السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية" الذي وصل إلينا في مخطوط يعود للقرن الحادي عشر الميلادي (**Chester Beatry 3702**) ويضم مجموعة هائلة من أقوال فلاسفة الإغريق ومفكريهم إلى جانب حكماء الفرس والعرب المسلمين. وهو يركز على السلوك الإنساني وهدفه الأسمى هو السعادة. وفي الجزء الخاص بالحب يورد الكثير من آراء الفلاسفة ويعلق عليها(٢٩).

وهناك ترجمة إسبانية من العصور الوسطى لكتاب المبشر بن فاتك "مختار الحكم ومحاسن الكلم" وتحمل الترجمة عنوان "كلمات الذهب" **Bocados de Oro** وطبعت كما يلي:

H. Kunst Mittheilungen aus dem Eskurial (Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart CXLI) Tübingen 1879 (pp. 66-394) new ed.

وأعيد طبعها عام ١٩٧١م.

وتوجد ترجمة إسبانية من العصور الوسطى لهذا العمل بعنوان:

Libro de los Buenos Proverbios

وأعيد طبعه كما يلي:

H. Sturm Libro de los Buenos Proverbios, Lexington (U. P. of Kentucky) 1970.

واكتشف المخطوط العربي عام ١٨٢٠ في مكتبة الإسكوريال **Cod. Escorial 760** وهناك مخطوطات أخرى تحمل بعض أجزاء منه مثل مخطوط ميونيخ **Munich MS 651**، ومخطوط استنبول **Istanbul MS Koprulu 1608** .

(٢٩) R. Walzer (1972), "Islamic Philosophy and the Classical Tradition" *Oriental Studies* 5 (1972) pp. 77-88.

وينقل لنا ابن أبي اصيبعة "عيون الأنباء في طبقات الأطباء" الكثير من أقوال الفلاسفة وحكمهم. وبالمثل ألف أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (٢٢٣هـ ٨٣٧م - ٣٢١هـ ٩٣٣م) كتاباً بعنوان "كتاب المجتني" نشر بحيدر أباد ١٩٤٣م ويشتمل على أقوال معظمها منسوب للحكماء المسلمين مع جزء (ص٨٥-٩٥) عن الفلاسفة الإغريق[٣٠]. ويحتوي كتاب يوسف بن جودة بن عقنين (مات عام ١٢٢٦م) "طب النفوس" على عدد هائل من أقوال الحكماء. ولقد كان حنين بن اسحق مصدره الرئيس.

ولقد طبع مصطفى القباني الدمشقي في القاهرة ١٣١٨هـ/ ١٩٠٠م من مخطوط غير سليم وغير كامل كتاب ابن هندو "الكلم الروحانية في الحكم اليونانية" ويضم أقوالاً عديدة لحكماء إغريق لا يمكن في كثير من الحالات التعرف عليهم بسهولة. ويضم كذلك ترجمة أبيات شعرية كثيرة استخدمها أولمان في طبعته للحكم المناندرية والتى سيرد الحديث عنها آنفاً[٣١].

وترد أقوال مأثورة كثيرة في كتب الأدب العربي مثل كل مؤلفات الجاحظ و"عيون الأخبار" لابن قتيبة و"العقد" لابن عبد ربه و"المجتني" لابن دريد كما أسلفنا. وقد عقد الأخير فصلاً مستقلاً لأقوال الفلاسفة الإغريق، كما فعل ابن دريد في مؤلفه "لباب الأداب" (٤٢٨-٤٦٧). وكذا ورد في كتابي أبي حيان التوحيدي "البصائر والذخائر" و"الإمتاع والمؤانسة" الكثير من أقوال الفلاسفة الإغريق. وأفرد أسامة بن منقذ لأقوال الحكماء فصلاً مستقلاً وكذا فعل الزمخشري في مؤلفه "ربيع الأبرار".

روى المبشر بن فاتك أن أوميرس استرق واشتراه بعضهم فقال له المشتري: لأي شيء تصلح؟ قال: للحرية (ص:٣٠). ثم روى المؤلف نفسه هذا الموقف نفسه لأرسيجانس (ص: ٢٩٧) وروى الشهرستاني له قوله: الكرم يخرج ثلاثة عناقيد: عنقود الالتذاذ وعنقود السكر وعنقود السفاهة، وهو قول رواه المبشر بن فاتك منسوباً إلى خروسيس (ص: ٣٠٠)، وحكى عنه أنه كان يقول: كل الناس يحمل مزادتين واحدة في مقدمه وأخرى في مؤخره، فالتي في المقدم ينظر بها سيئات غيره وعثراته، والتي في المؤخر لا ينظر بها إلا سيئات نفسه وعثراتها. وقد روى المبشر بن فاتك هذا القول مرتين: مرة لأوميرس (ص: ٣٧) ومرة لأورسوس (ص: ٣٠٠) وأورده ابن هندو (ص: ١٠١) منسوباً لديمستانس (= ديموستينيس) الخطيب، وهذا القول نفسه مروي عن أيسوبيوس (**Aesopus**).

٢- مدلول الروايات العربية للحكم الإغريقية

ألف المؤرخ والفيلسوف أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب ابن مسكويه (توفي ٤٢١هـ ١٠٣٠م) كتاباً بعنوان "الحكمة الخالدة" ونشره عبد الرحمن بدوي (دراسات

---

(٣٠) Rosenthal (1958) pp. 29-54, 150-183.
(٣١) Ullmann (1961) passim

إسلامية ١٣. القاهرة ١٩٥٢). يضم أقوالا حكمية لحكماء فرس وهنود وإغريق وعرب. ويقع الجزء الخاص بالحكماء الإغريق في الصفحات ٢٠٩-٢٨٢.

وهناك مخطوط استانبول **Ms Istanbul Koprülu1 1608**: للقرن السادس عشر والسابع عشر الميلادي، وهذا المخطوط يضم أقوالا مأثورة لهوميروس وبيثاجوراس وسقراط ويوريبيديس وأفلاطون وأرسطو والإسكندر الأكبر وثيميستيوس وثيوفراستوس وإراسيستراتوس **Erasistratus** وديوجينيس وسولون وأبقراط وأورفيوس وغيرهم بالإضافة إلى الرسائل المتبادلة بين الإسكندر وأستاذه أرسطو.

كتب المبشر بن فاتك "مختار الحكم ومحاسن الكلم" عام ٤٤٠هـ ١٠٤٨/١٠٤٩م) ونشره عبد الرحمن بدوي في مدريد عام ١٣٧٧هـ ١٩٥٨م ولقد انتقد هذه الطبعة روزنتال ويعتبرها "طبعة مجهضة"[٣٢]. بمعنى أنها كانت تحتاج إلى المزيد من التمحيص، كما سبق أن ألمحنا.

ثم جاء أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٤٦٩هـ ١٠٧٦م- ٥٤٨هـ ١١٥٣م) المؤرخ والمفكر الديني. وفي كتابه "الملل والنحل" (طبعة **London 1846** (**W. Cureton** الذي يقع في مجلدين وردت بعض أقوال الحكماء الإغريق، ومجموعة أقوال منسوبة إلى أفلاطون ومجهولة المؤلف تحمل عنوان "تقويم السياسة الملوكية" (**Ms Istanbul Ayasofya 2822**).

أبو حيان علي بن محمد بن العباس التوحيدي (ولد بين ٣١٠ و ٣٢٠هـ = ٩٢٢-٩٣٢م ومات ٤١٤هـ = ١٠٣٢م) وهو تلميذ أبو سليمان السجستاني وله مؤلفان يضمان الكثير من الأقوال الحكيمة المأثورة. الأول هو "الإمتاع والمؤانسة" الذي نشره أحمد أمين وأحمد الزين في مجلدات ثلاث (القاهرة ١٩٣٢-١٩٤٤). أما المؤلف الثاني فهو "بصائر القدماء وسرائر الحكماء" (أو المعروف باسم "البصائر والذخائر") ونشره. الكيلاني في مجلدين (دمشق ١٩٦٤). وقد سبقت الإشارة إلى مؤلفي أبي حيان التوحيدي.

مات ابن جلجل حوالي ١٠٠٠م وله مؤلف بعنوان "طبقات الأطباء والحكماء" ونشره فؤاد سيد ضمن منشورات المعهد الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة عام ١٩٥٥م.

---

(٣٢) Rosenthal (1960-1961) pp. 132-158.

وعاش صاعد الأندلسي ١٠٢٩ـ١٠٧٠م وله مؤلف بعنوان "طبقات الأمم" ترجم ونشر بباريس على يد بلاشير **R. Blachère (Larose 1935)**.

هناك نص غير منشور لشمس الدين محمد بن محمود الشهرزوري الذي عاش في القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) ويحمل عنوان "روضة الأفراح ونزهة الأرواح"(٣٣).

ومن مخطوط أيا صوفيا باستانبول **MS Ayasofya 2822** نورد السطور التالية:

بسم الله الرحمن الرحيم

مختار من كلام الحكماء والأربعة الأكابر

١ـ أولهم فيثاغورس كان من زهاد العلماء وأكابر الحكماء وأعيان القدماء.

٢ـ ذُكر يوماً عنده المال فقال ما حاجتي إلى شيء يعطيه البخت والحظ ويحفظه اللوم والشح ويفنيه السخاء والبذل.

٣ـ وأهدى إليه ملك هدية فردها إليه فسأله عن ذلك فقال لأن بذل الموجود وطلب المفقود يكونان عن غنى النفس وفقرها فلم أحب أن تسخو وأبخل وتستغني وأفتقر.

وقال الجلوس على شفير سطح خير من مساكنة امرأة صخابة، وقال ضربة من صديقك خير من قبلة من عدوك.

ولما حضرته الوفاة في الغربة جعل أصحابه يتحزنون على موته في غير بلده فقال فيثاغورس يا معشر الأصدقاء ليس بين الموت في الغربة وبينه في الوطن فرق وذلك أن الطريق إلى الآخرة واحد من جميع الجهات.

وثانيهم سقراط الحكيم هو حكيم الحكماء من عنده وردت الحكمة وعنه صدرت الفلسفة له الأمثال السائرة والفوائد العامة كلامه في القلوب كنسيم الرياح عند الهبوب وكالراحة للمكروب وأثره في العقول والخواطر كأثر الماء في الهواجر وكان زاهداً ورعاً ما شبع من الخبز قط فمن كلامه.

١ـ المُلك الأعظم هو أن يغلب الإنسان شهواته.

٢ـ وعابه رجل من الأغنياء فقال له سقراط لو أردت أن تعيش كعيشي لا تقدر عليه ولو أردت أن أعيش كعيشك قدرت عليه.

٣ـ ولو عرفت الفقر لشغلك بنفسك عن التوجع لسقراط.

٤ـ ورآه رجل في كساء لا يواريه إخلاقاً فقال سقراط واضع نواميس الإثنيين (= الأثينيين) وأعظم التعجب فقال سقراط ليس علامة الناموس الحق كساء جديد ولا علامة الناموس الباطل كساء خَلَق.

٥ـ وقيل له لم لا تدون حكمتك في المصاحف فقال ما أوثقكم بجلود البهائم الميتة وأشد تهمتكم للجواهر الحية الخالدة رجوتم التعلم من معدن الجهل وينستم منه من عنصر العقل(٣٤).

---

(٣٣) راجع: Ullmann (1961) passim
وراجع أعلاه حاشية رقم ١٣.

(٣٤) من الواضح هنا أن العرب عرفوا أن سقراط لم يترك تراثا مكتوبا واكتفى بالحوار الشفاهي، وأنه كان أحكم الحكماء وأنه كان يتجول في الطرقات بأثمال بالية حافي القدمين.

بسم الله الرحمن الرحيم
مختار من كلام الحكماء
الأربعة الأكابر



شكل (٧) بعض الصفحات من مخطوط استانبول Ayasofia 2822

٦- وقال لامرأته حين أُخْرج ليُقتل وقد رآها تبكي ما يبكيك فقالت كيف لا أبكي وأنت تقتل مظلوماً فقال أو كنت تريدين أن أُقتل بحق.

٧- وحكي أن باطل وفاطن السوفسطانين مرا به وقد مُضي به ليقتل وهما قد توجها إلى رجل يحكم بينهما فيما تنازعا فيه من مغالطتيهما فسمعا رجلاً من النظار يقول لقد ظلمك يا سقراط من حكم عليك بالقتل فقال سقراط لا يخلو قول هذا الرجل إما أن يكون شامتاً بنا أو متوجعاً لنا أو عنده لنا شهادة أو هو سكران متعب فسئل الرجل عن خبره فإذا عنده شهادة فقال سقراط ما أحوجنا إلى أن نقبل شهادته بالتزكية إلا أنه لا يجوز أن تقبل في الحكم شهادة من كان الكذب موضوعاً على رأسه وكان الرجل الذي عنده الشهادة مخضوب الرأس فقال فاطن لصاحبه لو أن الحاكم بيننا سقراط القاسم هذه القسمة المحكمة مع تيقنه حضور الموت ما خشينا أن يضل في رأيه أو يجور في حكمه[٣٥].

٨- وحكي أن غلاماً من أبناء الملوك من أحسن أهل زمانه كان يختلف إلى سقراط يتعلم منه الحكمة فكثر عشاقه[٣٦] والمتعرضون له فأتى سقراط ليلاً في أحسن زيه فقال سقراط ما جاء بك في الليل فقال يا سيدي كثر عشاقي وأنت أولى الناس بي فأتيتك لأهب لك نفسي فقال له سقراط انصرف فإني إن كنت حيث ظننت فليس عندي من الحكمة ما أملت.

٩- وعرض على رجل يدعي الفراسة صورة سقراط فقال هذا رجل مغلوب بشهوة الفساد فضحك القوم منه هذا أعف الناس سقراط فقال لهم سقراط مهلاً فما كذب الرجل أنا في طبعي على ما قال ولكن أملك نفسي وأقهر شهوتي.

وسئل أفلاطون لم اخترت من بلاد يونان مدينة أقاداميا[٣٧] وهو مسقام قال حتى إن لم امتنع من الشهوات خوفاً لمضرة النفس امتنعت منها بالضرورة تجنباً لدخول الضرر على البدن.

ورابعهم أرسطوطاليس وهو المعلم الأول خاتم الحكماء القدماء وقدوة من سلك طريقهم من العلماء مرتب الحكمة ومقررها ومهذب الفلسفة ومحررها الذي وضع

---

(٣٥) الحوار بين الحق (فاطن) والباطل ورد في مسرحية أريستوفانيس "السحب" التي تسخر من سقراط باعتباره سوفسطانيا كما يرى الشاعر الكوميدي. راجع أحمد عتمان (ترجمة) "السحب" لأريستوفانيس عدد ٢١٥ و٢١٦ من سلسلة المسرح العالمي الكويتية (١٩٨٧). والسؤال الذي يتبادر إلى الأذهان الآن: هل عرف العرب هذه المسرحية الكوميدية؟ وإذا كانوا قد عرفوها فلماذا إذا لم يترجموها؟ وقد استوحينا هذا المشهد وشخصية سقراط بصفة عامة في مسرحية لنا بعنوان "حسناء في سجن سقراط" (دار الثقافة - القاهرة ٢٠٠٤).

(٣٦) الإشارة هنا إلى الكيبياديس. وهناك أقاويل كثيرة حول عشق الغلمان واتهام سقراط به... وهناك ما يشي بذلك في محاورة أفلاطون "المأدبة" التي عرفها العرب.

(٣٧) المرجح أن المقصود هو مدينة لاكيدايمون وهو الاسم القديم لمدينة اسبرطة وقيل إن نساءها كن يمارسن الألعاب الرياضية عاريات تماما ونستبعد أن تكون كادميا (قادميا) الاسم القديم لمدينة طيبة. وربما يكون المقصود هو مدرسة أفلاطون الأكاديمية **Akademeia** في ضواحي أثينا.

المنطق رأساً ومهد لسائر العلوم أساساً فصار وسيطة المتقدمين في إفادة المتأخرين ووسيلة الآخرين في اقتناء فوائد الأولين وما اقتصر (على) أن أفاض على الصدر الأخير ما اقتنصه الصدر الأول حتى أضاف إلى أضعاف ما أتوا به فصيره بذلك أتم وأكمل. ولولاه ما اهتدى لاحق إلى اقتفاء سنة سابق، بل لم يوجد للحكمة رسم ولم تُسم معرفة الحقائق بين الخلائق باسم، فقد استحق بهذه النعمة العظيمة ممن أتى بعده شكراً جزاه الله عمن طلب واقتنى الفضيلة خيراً[٣٨].

قيل دخل يوماً على معلمه أفلاطون فرفع مجلسه على جميع من كان هناك من التلامذة فغضبوا لذلك. فلما عرف أفلاطون ذلك منهم قال لأرسطوطاليس – وقد حضره في وقت آخر – إرادة منه أن يتخطى إلى موضعه الذي كان رفعه إليه إجلس حيث سنك فجلس عند باب البيت فلما شجر الكلام بينهم سألهم أفلاطون ما أعجب الأشياء فاختلفوا فيه فقال بعضهم السماء وقال بعضهم الأرزاق وقال بعضهم الإنسان فسأل أرسطو عنه فقال ما لم يُعرف سببه فقال أفلاطون إجلس حيث أجلسك عقلك ورده إلى مجلسه ثم التفت إليهم وقال أفضلته ورفعته أم رفع هو نفسه؟.

وكان أفلاطون لا يتكلم بشيء ولا يجيب عن مسئلة قبل حضور أرسطوطاليس وإن التمسه بعض الحاضرين بذلك يقول له اصبر حتى يحضر العقل أو حتى يحضر الناس فإذا دخل أرسطو يقول تكلموا فقد حضر العقل أو الناس[٣٩].

وجلس أفلاطون يوماً وعنده تلامذته فقال لو وجدت مستمعاً لتكلمت فقيل له حولك ألف تلميذ فقال أريد واحداً كألف وأراد به أرسطوطاليس.

وقال له أفلاطون علمه ما الدليل على إثبات الله تعالى فقال ليس شيء من خلقه بأدل عليه من شيء.

وقال إنما شرف الإنسان على جميع الحيوان بالنطق والذهن فإن سكت ولم يفهم عاد بهيماً.

وكان مؤدب الاسكندر ومعلمه وبلغ من تعظيم الاسكندر إياه أنه سئل عن أبيه وعن المؤدب أيهما أحب إليه فقال المؤدب لأن والدي كان سبب كوني القريب وأرسطوطاليس مؤدبي كان سبباً لتجويد كوني.

---

(٣٨) للتدليل على أن الإنسانية العربية الإسلامية سبقت إنسانية عصر النهضة فهذه العبارة عن أرسطو في المخطوط العربي الإسلامي تبجل أرسطو وتدعو له بخير الدعاء... وتسبق بعدة قرون مقولة إرازموس الشهيرة عن سقراط وهي "صل من أجلنا يا سقراط"! Ora pro nobis Socrate.

(٣٩) من المحتمل أن "الناس" خطأ في النسخ والمقصود هو "النوس" Nous ومعناها بالإغريقية العقل.

وبرواية لأن والدي كان سبب حياتي الفانية وأرسطوطاليس سبب حياتي الباقية.

وسأله الإسكندر أن يسير معه إلى بلاد آسيا فقال لا أحب أن ألزم نفسي العبودية وأنا حر.

وذكر أميبوس أن أرسطو كان يحاور الإسكندر في كل يوم ويقسم محاورته معه أربعة أقسام في القسم الأول يحاوره ويناظره في العدل وفي الثاني في الحكمة وفي الثالث في الشجاعة وفي الرابع في العفة.

وقال له الإسكندر عظني (إذا) إن لم تخرج معي فقال اجعل تأنيك زمام عجلتك وحيلتك رسول شدتك وعفوك ملاك قدرتك وأنا ضامن لك قلوب رعيتك وإن لم تحرجهم بالشدة عليهم أو تبطرهم بفضل الإحسان إليهم.

وقال للإسكندر عند مصيبة أصابته وقد أتاه لأجلها معزياً إني لم آتك معزياً بمصيبتك لكن متعلماً الصبر منك لعلمي بعلمك أن الصبر على الملمات فضيلة وطبيعتك منافية لكل رذيلة وكيف تحض على طبيعتك أو تعلم سنتك.

وقال له احفظ عني ما أقول لك إذا كنت في مجلس الشراب فلتكن مذاكرتك في الغزل فإن النفس آنسة بذلك وإذا جلست إلى خاصتك فأذكر الحكمة فإنهم لها أفهم وإذا خلوت للنوم فأذكر العفة فإنها تمنعك أن تضع نطفتك فيما لا معنى له.

وكتب إلى الإسكندر أيضاً من رسالة جوابا لحديث دارا بن دارا وحديث أهل المشرق الفروسية وأهل الروم الصناعة وأهل الهند الدهاء والحكمة.

وكان يوناني عولجْ فمكث لا يعيش ولا يموت أياما كثيرة، وكان كلما أفاق أعلم الناس بفنون من علم الغيب وحدثهم بما رأى من الأنفس والصور والملائكة. وأخبر جماعة من أهل بيته بعمر واحد واحد (منهم) فلما أمتحن كان كما قال ولم يتجاوز أحد منهم المقدار الذي حدده له من العمر. وأخبر أن خسفاً يكون في بلد كذا وكذا بعد سنة، وسيلا يكون في موضع آخر بعد سنتين فكان الأمر كما قال. فقال أرسطوطاليس إن السبب في ذلك أن نفسه إنما علمت ذلك العلم لأنها كادت تفارق بدنه وانفصلت عنه بعض الانفصال فرأت ذلك فكيف لو فارقت البدن على الحقيقة لكانت قد رأت عجائب من الملكوت الناضرة البهية[٤٠].

---

(٤٠) من الشائع في الآداب الشعبية أن الموتى يدركون الحقيقة التي غابت عنهم في الحياة الدنيا حتى إنهم يعرفون كل ما يجري على الأرض في الحياة الدنيا ويتدخلون في الأحداث أحياناً ويتنبأون بالمستقبل. وكتبت أعمال أدبية كثيرة مستوحية هذه الفكرة.

وكان أبو أرسطو نيقوماخس (Nicomachus)[٤١] متطببا لأب الإسكندر فيلبس (= فيليبوس) وقد سلمه إلى أفلاطون للتعلم بوحي من الله في هيكل بوثيون (= ربما البيثية أي كاهنة معبد أبوللون في دلفى) ومكث في التعليم عشرين سنة وقيل إنه نظر في الفلسفة بعد ثلاثين سنة من عمره ولما غاب أفلاطون إلى سقلية (= صقلية) خلفه أرسطو على دار التعليم ولما توجه الإسكندر إلى محاربة الأمم صار أرسطوطاليس إلى اثينية (= أثينا) وهيأ موضعا للتعليم وهو الموضع المنسوب إلى المشائين وأقبل على العناية بمصالح الناس ورفد الضعفاء وجدد بني مدينة باسطاغيريا (= ستاجيروس Stagirus أو ستاجيرا Stagira) وهو مسقط رأسه وتوفي وله ست وستون سنة وخلفه على التعليم ثاوفرسطس (= ثيوفراستوس).

ولما حضرته الوفاة حضره أصحابه فرأوا به من نهكة الجسم وضعف القوة وظهور أعلام الموت ما ينسوا به من حياته غير أنه أظهر لهم من السرور وصحة العقل ما طمعوا به في أن يكون يحس من نفسه سوى ما ظهر لهم. فقال له تلميذه سيمياس أيها المعلم الصالح قد اشتد جزع من حضر من أصحابك ولا نراك يحزنك من نفسك ما يحزنهم منك، فإن كنت تحس من نفسك غير ما ظهر لنا فأعلمناه. فقال الحكيم إن الذي يظهر لكم من سروري ليس من طمع مني في الحياة ولكنه من ثقة مني بـ(خلود) الروح بعد الموت. فلما انتهى إلى آخر القول وهو الذي في كتاب التفاحة[٤٢] ارتعدت يداه وسقطت التفاحة من يده وقام إليه من حوله من الفيلسوفيين فقبلوا رأسه وعينيه ويديه ورجليه ودعوا له واثنوا عليه وأخذ بيد أقريطون فوضعها على رأسه ووجهه وقال أسلمت نفسي إلى قابل أنفس الفيلسوفيين وأومأ بيده مسلما على من حضر ثم قضى نحبه".

من الجلي الذي لا يحتاج إلى مزيد من التبيان أن حضور الحكمة الإغريقية في الروايات العربية الكثيرة على نحو مكثف يدل بما لا يدع مجالا للشك على أن العرب المسلمين كانوا شغوفين بالحضارة الإغريقية وحريصين على استيعابها وملمين بجوهرها وأسرارها. كما أنهم طوعوا كل ذلك لمعطيات ثقافتهم الأصيلة وبيئتهم الاجتماعية والدينية. ولقد أدرك بعض العلماء الغربيين أهمية هذا الموضوع فكرسوا جل جهودهم له.

---

(٤١) كان نيكوماخوس والد أرسطو من جماعة أتباع أسكلبيوس إله الطب عند الإغريق وكان قد ولد في ستاجيرا بخالكيديكي وكان صديقا وطبيبا لملك مقدونيا أمينتاس الثاني.
(٤٢) هذا الكتاب المنسوب لأرسطو أثار جدلا واسعا وهذا ما سلف أن تناولناه ويعرف باسم "الخير المحض" أو "سر الأسرار" أو "في العلل" De causis.

وفي رسالته للدكتوراه من جامعة ييل Yale بالولايات المتحدة الأمريكية حاول ديمتري جوتاس أن يحقق هذا النص الذي أوردنا جزءاً منه تواً مخطوط Ms Kiprulü 1608 وبذل جهداً ملموساً في أن يرجع النص العربي بأقواله الكثيرة إلى أصوله الإغريقية. فعلى سبيل المثال اكتشف أن هناك رسالة منسوبة إلى بيثاجوراس (فيثاغورس) وموجهة إلى هيرون الأول Hieron I طاغية سيراكوساي (سراقوصة) بجزيرة صقلية (مات٤٦٧ أو ٤٦٦ق.م.) وهو أحد رعاة الشاعر الغنائي بنداروس والنص العربي يشمل الثلث الأخير من النص الإغريقي منشور في الكتاب التالي (ص ١٨٥ وما يليها):

H. Thesleff, *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period.* Abo Akademi 1956.

والنص الموجود على المخطوط المشار إليه هو كما يلي:

"من فوثاغورس إلى متمرد(٤٣) سقلية

سيرتي عادلة منيعة

فأما سيرتك فغير مدانية لسيرتي في كل شيء من الجهات. والرجل المعتدل الذي يحتاج إلى اليسير ليست به حاجة إلى المائدة السقلية. فوثاغورس يقدر على جميع ما يحتاج إليه كيف شاء في كل يوم. وخدمة السلاطين ثقيلة على من لم يعتدها ولا سيما عليّ لأنها لي غير العدل مع أن القناعة بالقوت حزم وذلك أنه مؤمن معها من الحاسد.

فهو قريب من الله جداً والفائدة الفاضلة ليست تتولد من الجماع ولا من الطعام بل من الأدب المؤدي إلى الفضيلة. وأما اللذات المختلفة القديمة فإنها تسترق النفوس الضعيفة ولاسيما هذه التي تنالها أنت الآن ومن أجل ذلك.

ليس يمكنك أن تحب طرائق فوثاغورس لأن عقلك لا يضاد ما لا ينفعه وبناؤك يقلع أساسك. فلا تطمعن إذن في مقام فوثاغورس عندك فإن الأطباء لا يضمنون أن يمرضوا مع المرضى".

ومما لا شك فيه أن بعض الأقوال الحكيمة في المصادر العربية تمثل تحدياً منيعاً أمام الدارسين إذا حاولوا التوصل إلى أصولها الإغريقية لأن معظم هذه الأصول

---

(٤٣) ربما تكون كلمة "متمرد" ترجمة للأصل الإغريقي tyrannos والتي في العادة نترجمها "طاغية"، على أنها ليست بالمعنى السيء للكلمة ومشتقاتها في اللغات الأوروبية الحديثة. إذ كان معناها "الملك الذي اعتلى العرش بطريق غير طبيعي أي بغير الوراثة". كما أن مسرحية "أوديب ملكاً" لسوفوكليس تحمل هذا العنوان نفسه **Oedipus Tyrannos**.

مفقود، وربما لن تكتشف أبدا اللهم إلا على بعض البرديات التي مازال يكتشف منها الكثير من حين إلى حين.

وتثير المجموعات العربية من الأقوال المأثورة عدة مسائل. والمسألة الأولى تدور حول المؤلف وملابسات التأليف وأغراض كل مجموعة. والمسألة الثانية حول المصادر الإغريقية وهي بالنسبة لسياقنا هنا هي المسألة الأهم والأصعب. فمما لا شك فيه أن مصادر هذه الأقوال من الكثرة والتنوع بحيث لا يمكن حصرها. ومما يساعد على أن نصل إلى تصور معقول نشير إلى أن العصر الهيللينستي هو الذي بدأ عملية التجميع والتلخيص والشرح والتعليق والاقتباس بالنسبة للتراث الإغريقي الكلاسيكي القديم. واستمر هذا الاتجاه في العصر الروماني والبيزنطي. وهذه "الهيللينية المتأخرة" هي التي كان العرب المسلمون على علم بها أكثر من غيرها.

وتواجهنا أعقد مشكلة وهي تحقيق نصوص مجموعات الحكم العربية ومصادرها الإغريقية، فهى مشكلات تحتاج إلى جهود كبيرة ومجموعات من فرق العمل المتخصصة، لأن هذه النصوص في أغلبها مبعثرة في مخطوطات غير محققة ولا نعرف شيئاً ذا بال عن محتواها. ويقول جوتاس إن المجموعة العربية الوحيدة المحققة تحقيقاً علمياً مؤكداً هى مجموعة الحكم المناندرية[٤٤] التي جمعها وحققها أولمان **Ullmann**[٤٥] كما أسلفنا.

ونحن بدورنا نحلم أن يفيق الدارسون العرب ويهبوا للانخراط في مشروع بحثي قومي يستهدف جمع كل هذه المجموعات العربية في طبعة واحدة ضخمة مذيلة بكشافات دقيقة مما يسهل عملية الدرس والمقارنة بالأصول.

٣- ملامح إغريقية في أدب الحكمة العربي

الإعجاز القرآني عند الجاحظ هو إعجاز في النظم، وليس في الألفاظ أو المعاني، لأن الألفاظ هي ألفاظ العرب القدامى آنذاك، والمعاني هي المعاني الموجودة في الكتب المتقدمة. وقد أفاد الجاحظ في ذلك من معطيات الفلسفة الأرسطية "فظهر من هذا أن الإعجاز المختص بالقرآن يتعلق بالنظم المخصوص، وبيان النظم معجزاً يتوقف على بيان نظم الكلام"[٤٦]. ويؤخذ على الجاحظ أنه هكذا تحيز للشكل على حساب المضمون

---

(٤٤) Gutas (1970) p. 478ff.

(٤٥) Ullmann (1961) passim.

(٤٦) انظر عبد الحكيم راضي (١٩٩٨) ص٢١٠ وما يليها.

أي المعنى في العمل الأدبي. ولكن الجاحظ في الواقع يركز على أهمية المعنى فعنده أن شر البلغاء من هيأ رسم المعنى قبل أن يهيئ المعنى نفسه بدرجة كافية، حتى إنه يجر إليه اللفظ جراً وكأنه خلق له. "وسوء التأليف ورداءة اللفظ يذهب بطلاوة المعنى الدقيق ويفسده ويعيبه".

وعن مصدر الجاحظ يقول شكري عياد: "إننا لا نكاد نشك في أن الجاحظ أخذ أصل الفكرة من قول أرسطو في أول كتاب العبارة: إن ما يخرج بالصوت دال على الآثار التي في النفس، وما يُكتب دال على ما يخرج بالصوت وكما أن الكتاب ليس هو واحداً بعينه للجميع، كذلك ليس ما يخرج بالصوت واحداً بعينه لهم، إلا أن الأشياء التي ما يخرج بالصوت دال أولاً ـ وهي آثار النفس ـ واحدة بعينها للجميع، والأشياء التي آثار النفس أمثلة لها ـ وهي المعاني ـ توجد أيضاً واحدة للجميع"(٤٧).

وقد تحدث الجاحظ في "البيان والتبيين" (٦٩/١، ٧٠) عن المحاكاة فقال:

"وتجده يحاكي الأعمى بصور ينشئها لوجهه وعينيه وأعضائه، لا تكاد تجد من ألف أعمى واحداً يجمع ذلك كله، فكأنه قد جمع جميع طرف حركات العميان في أعمى واحد".

"ولقد كان أبو دبوبة الزنجي.... يقف بباب الكرخ... فينهق فلا يبقى حمار مريض ولا هرم حسير ولا متعب بهير إلا نهق، وقبل ذلك تسمع نهيق الحمار على الحقيقة فلا تنبعث لذلك.... حتى كان أبو دبوبة يحركه، وقد كان جمع جميع الصور التي تجمع نهيق الحمار فجعلها في نهيق واحد. وكذلك كان في نباح الكلاب، ولذلك زعمت الأوائل أن الإنسان إنما قيل له: العالم الصغير سليل العالم الكبير لأنه يصور بيديه كل صورة، ويحكي بفمه كل حكاية... وإنما تهيأ وأمكن الحاكية لجميع مخارج الأمم لما أعطى الله الإنسان من الاستطاعة والتمكين، وحين فضله على جميع الحيوان بالمنطق والعقل والاستطاعة، فبطول استعمال التكلف ذلت جوارحه"(٤٨).

ونجد فكرة العناصر الأربعة في قول الجاحظ(٤٩) (الحيوان، ١، ٢١٢-٢١٤): "سموه (العالم الصغير) لأنهم وجدوه يصور كل شيء بيده، ويحكي كل صوت بفمه، وقالوا: ولأن أعضاءه مقسومة على البروج الإثنى عشر، والنجوم السبعة، وفيه الصفراء ـ وهي من نتاج النار، وفيه السوداء، وهي من نتاج الماء، وعلى طبائعه

---

(٤٧) شكري عياد (١٩٩٣) ص ٢٣٢.

(٤٨) الجاحظ، البيان والتبيين ٦٩/١، ٧٠ و(التكلف) هنا بمعنى التدرب والمران.

(٤٩) عن الأصداء الفلسفية والسوفسطائية في مؤلفات الجاحظ راجع عبد الحكيم راضي (١٩٩٨) ص ٢٨٩-٣٤١. وانظر: Photopoulou (2009) pp. 1 – 94.

الأربعة وُضعت الأوتاد الأربعة... فجعلوه العالم الصغير إذ كان فيه جميع أجزائه وأخلاطه وطبائعه، ألا ترى أن فيه طبائع الغضب، والرضا، وآلة اليقين والشك والاعتقاد والوقف، وفيه طبائع الفطنة والغباوة والسلامة والمكر، والنصيحة والغش والوفاء والغدر... والحب والبغض... وما لا يحصى عدده".

أما أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني المنطقي (المتوفى بعد ٣٩١هـ = ١٠٠١م) فهو فيلسوف مسلم في القرن الرابع (العاشر الميلادي) ترك تاريخاً للعلماء هو كتاب "صوان الحكمة". وقد فقد أصل هذا الكتاب ولكن توجد منه مقتطفات أخذها ظهير الدين البيهقي العالم الفارسي (المتوفى ٥٧٠هـ = ١١٧٥م) موجودة منها أجزاء في مخطوطات استانبول وأكسفورد وبرلين. هذا الفيلسوف لم يكتب عنه المؤرخون إلا الشيء القليل (الفهرست ص٢٦٤ وابن أبي أصيبعة ج١ ص٣٢١ وما يليها) اللهم إلا القفطي (ص ٢٨٢ وما يليها) فإنه كتب عنه في شيء من التفصيل. فيذكر أن عضد الدولة فناخسرو شاهنشاه كان يكرمه ويفخمه. وكان عضد الدولة سيد بغداد الحقيقي منذ سنة ٣٦٧ حتى ٣٧٢ (سنة ٩٧٨م إلى سنة ٩٨٣م) بدلاً من الخليفة الذي لم يكن له حينئذ حول ولا طول. وقيل إن أبا سليمان كان رئيس مناطقة بغداد، فإنه كانت له هذه المكانة في الواقع، لأن علماء عصره كانوا يجتمعون حوله لمناظرته. ويقول القفطي أيضاً (ص ٢٨٢ س ١٨) إن "منزله (كان) مقيلاً لأهل العلوم القديمة". وقد جمع أبو حيان التوحيدي في كتابه "المقابسات" أحاديث مجالس هذا الفيلسوف.

كان أبو سليمان ينتمي إلى مجموعة، كما يروي التوحيدي، تشارك في صياغة الفلسفة الإغريقية علناً بعد أن قام بذلك إخوان الصفا سرا. كان يحفظ أقوال الإغريق، ديموكريتوس وأرسطو وأفلاطون. وتتلمذ على كبار المترجمين والمؤرخين للفلسفة الإغريقية متى بن يونس ويحيى بن عدي. وهم من أحرص القوم على جمع المخطوطات الإغريقية. وهذا لا يعني أن أبا سليمان كان يناصر الحضارة الإغريقية على حساب الحضارة العربية الإسلامية، بل إنه كان يستهدف توظيف الوافد لصالح التراث القومي، تميز بإخلاص تام وتجرد عن الدنيا، فقد كان يعيش على الكفاف. وكان شاعرا بالإضافة إلى كونه الفيلسوف ومؤرخ الفلسفة.

يذكر أبو سليمان أسماء ثلاثة عشر طبيباً إغريقياً وأسماء مائة وأربعين طبيباً إغريقياً آخر على لسان يحيى النحوي أي معا مائة وثلاثة وخمسين اسما، يضمون أسماء الفلاسفة صغاراً وكباراً، فلاسفة ورياضيين وعلماء وحكماء وشعراء ومشرعين بألقابهم مثل الحكيم والمعلم الأول... تكررت عنده بعض الأسماء أكثر من غيرها مثل

أرسطو وأفلاطون وسقراط وفيثاغورس وأفلاطون وأرسطو وأناكساجوراس وزينون مؤسس الرواقية. ولم يهمل أبو سليمان الإسكندر الأفروديسي، جالينوس، أوميروس، هرميس، فيثاغورس، بقراط، ديوجينيس، سولون ثم الفلاسفة الصغار الأقل أهمية.

أما أبو حيان علي بن محمد بن العباس التوحيدي (ولد ٣١٠_٣٢٠هـ = ٩٢٢_٩٣٢م ومات ٤١٤هـ = ١٠٣٢م)، فهو فارسي مسلم معتزلي، يمكن اعتباره من بين تلاميذ يحيى بن عدي وأبي سليمان المنطقي السجستاني. وكان أديباً ونحوياً وفقيهاً متكلماً أكثر منه فيلسوفاً. ولم يكن له تلاميذ في الفلسفة. وقد عرض ياقوت الحموي حياته بالتفصيل، وهي حياة جمعت بين أقصى درجات العزة وحضيض المذلة عند مختلف أمراء فارس والعراق. كان غزير الإنتاج لكن لم تصل إلينا من أعماله إلا أقل القليل ومنها كتاب مهم هو كتاب "المقابسات" وهو يحتوي على ١٠٦ مقابسة أو محاورة بين العلماء تدور حول التعريفات الفلسفية والطبيعيات والمنطق والإلهيات وموضوعات أخرى. فهي عرض شيق لهذه الموضوعات في قالب أدبي، و تسودها المُلح والفكاهات إلى جانب التلاعب بالألفاظ. ولكن المهم هو الوسط العلمي الذي يدخلنا أبو حيان في عالمه وبكل أسراره: فجماعات من العلماء تجتمع غالباً حول أبي سليمان المنطقي السجستاني في بيته أو تتقابل عند الوراقين، في سوق أمام باب البصرة في بغداد، حيث يوجد أكثر من مائة وراق بحوانيتهم. وكانت الجماعة مكونة من أناس مختلفي المشارب والنحل والإيديولوجيات: فكانت تجمع بين المسلمين المختلفي المذاهب، والنصارى من السريان والأورثوذوكس، والصابئة الحرانيين والعلماء والأطباء والشعراء الذين قدموا إلى بغداد: بعضهم من الأندلس، وآخرون من بخارا ومن شيراز، ومن حدود الإمبراطورية البيزنطية في الشمال. جاءوا جميعاً كي يحصلوا العلوم في بغداد قلب العالم الإسلامي. وإننا لنعرف أيضاً أن أبا سليمان قرأ مترجمات لكتب أمبادقليس أي إمبيدوكليس **Empedocles** (٤٩٣ ـ ٤٣٣ ق.م.) وهي جميعاً منحولة لأن أشعاره الفلسفية قد فقدت ووصلت إلينا منها شذرات فقط، وأن أبا حيان قرأ معه كتاب النفس لأرسطو.

وتذكرنا "المقابسات" لأبي حيان بمؤلفات إغريقية ولاتينية كثيرة نذكر منها "المأدبة" لأفلاطون الأنموذج الأول ثم "مأدبة الحكماء" **Deipnosophistai**

لأثينايوس **Athenaios** النوقراطي (القرن الثاني والثالث الميلادي) و"الليالي الأتيكية" **Noctes Atticae** لأولوس جيلليوس في روما[٥٠].

ونأتي إلى أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب المشهور باسم ابن مسكويه (توفى سنة ٤٢١هـ = ١٠٣٠م) فهو فارسي مسلم. كان قريباً من دائرة فلاسفة بغداد، ولو أنه لم يكن تلميذاً مباشراً لواحد منهم. وقد اشتهر بوصفه مؤرخاً بوجه خاص. ولكنه كان إلى جانب هذا طبيباً وفيلسوفا، ومن رجال الصنعة. وكان كاتبا وأمين مكتبة لكثير من الوزراء. ويسرد القفطي (ص٣٣١ وما يليها) أسماء كتبه الطبيبة. ويذكر ياقوت الحموي من بين ما يذكر عنه أنه كانت بينه وبين أبي حيان التوحيدي مراسلات متبادلة، وأنه أعطاه نسخة من شرح أبي القاسم بن عباد على "إيساجوجي" لبورفيريوس و"قاطيغورياس" لأرسطو. وقد ألف ابن مسكويه كتابه المشهور في التاريخ المسمى "تجارب الأمم"، وألف بعض الكتب الطبية المذكورة آنفا، وله عدة مقالات في الأخلاق لازال أحدها وهو "تهذيب الأخلاق" يقرأ كثيراً إلى يومنا هذا ويعاد طبعه من جديد (آخر طبعة في القاهرة سنة ١٣٢٩= سنة ١٩١١). وتعتبر فلسفة ابن مسكويه وسطاً بين فلسفة الكندي وفلسفة الفارابي. ويتقاسمون جميعاً التأثيرات الأرسطية والأفلاطونية.

وعن مؤلف ابن خلكان "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان"[٥١] (٦٨١هـ) يقول حسن حنفي: "ويبدو من الأماكن غلبة الموروث المطلق على الوافد. فمن ست وخمسين مرتبة تظهر بلاد الروم في المرتبة الخامسة والأربعين في حين أن بغداد ومصر والشام ودمشق والبصرة والعراق والموصل وحلب والكوفة ومكة والمدرسة النظامية والمدينة والأندلس والقاهرة والديار المصرية ونيسابور وفارس والمغرب وواسط وأصفهان وأفريقيا ومرو وأربل والإسكندرية وحمص ومراكش وقرطبة والقدس وبخارا وبلخ وخوارزم وسبتة. كل ذلك يأتي قبل بلاد الروم مما يدل على تواري الآخر كلية لحساب الأنا... أما الوافد الشرقي مثل الهند فإنه يأتي في المرتبة السابعة والأربعين بعد بلاد الروم. كما تبدو أهمية المدرسة النظامية وباقي مدارس التعليم"[٥٢].

---

(٥٠) أحمد عتمان (٢٠٠١) ص٥٢٧، ٦٣٨ ـ ٦٣٩. وقارن المؤلف نفسه (ب١٩٩٠) ص٢٤٨ ـ ٢٥١.

(٥١) حسن حنفي (٢٠٠٠) المجلد الأول، التدوين، ص٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٥٢) المرجع نفسه، ص٢١٠ ـ ٢١١.

أما "نوادر الفلاسفة والحكماء أو آداب الفلاسفة". مؤلف حنين بن اسحق (٢٦٠هـ). فيقول حسن حنفي عن هذا المؤلف:

"إن اجتماعات الفلاسفة الثمانية كان نوعاً من حوار الحضارات. ففي أحد الاجتماعات حضر أربعة من الفلاسفة، إغريقي وهندي وورومي وفارسي، اثنان من الغرب واثنان من الشرق في مجلس لوقانيوس الملك للإجابة على ماهية البلاغة. وبطبيعة الحال فضل الملك قول الفيلسوف الإغريقي، البلاغة تصحيح الأقسام واقتباس الكلام. وعند الملك أنوشروان اجتمع أربعة من الحكماء وقال كل حكيم كلمته دون تفضيل من الملك لأحدهم على الآخر. فالشرق يقبل الجميع في وحدة واحدة شاملة على نقيض الملك الإغريقي الذي اختار الحكمة الإغريقية. ويعتبر ذيوجانس نفسه أغنى من ملك الفرس وأهنأ بالاً منه لأن له القليل يقنعه وللملك الكثير ولا يقنعه. ولا يهتم ذيوجانس بأحد، والملك يهتم بالكل. ومعظم الحكماء من الإغريق نظراً لثقافة حنين الإغريقية وأقلهم من خارج الإغريق مثل سليمان ولقمان، والصابئة واليهود والنصارى.

ولا تعني أسلمة الحكم الإغريقية أي حكم سلبي بل تعني مجرد إعادة صياغة الوافد في قلب الموروث على غرار حكم الأنبياء، لقمان ومحمد ﷺ. ولم يكن المسلمون بدعاً في ذلك بل قام به النصارى أيضاً في المجموعات البيزنطية. ويبدو أن تلك هي سنة التاريخ[٥٣].

ألف ابن هندو "الكلم الروحانية في الحكم اليونانية" (٤٢١هـ) ويقول عنه حسن حنفي: "وقد يكون التعليق بشاعر عربي غير محدد مثل الاستشهاد ببيت شعر لشاعر لتاييد قول أفلاطون، أو أن المصغي إلى الذم شريك لقائله، وعن الجهل المركب عندما لا يعلم الجاهل أنه جاهل، وعلى ترويح المريض بنسيم ارضه لجالينوس، وعن نسيان المعروف للغير وتذكر المعروف للذات لديمستانس (= ديموسثينيس) الخطيب، وعن تحذير ديوجانس لطفل يرمي بالحجارة خشية أن ترتد الحجارة إليه فتصيبه بالأذى، والاستشهاد بالشعر على أن الإنسان هو الذي يضل عن الحكمة المطروحة على الناس اجمعين.

لقد تسربت الحكمة الإغريقية إلى ضمير المبدعين العرب المسلمين ويدل انصهار الحكمة الإغريقية في الأدب العربي شعراً ونثراً على مدى استيعاب العرب المسلمين

---

(٥٣) المرجع نفسه.

لتراث الحضارات القديمة كلها من حولهم. وهو استيعاب إيجابي جاء فيه الكثير من الإضافة في المادة والصياغة والتوظيف، مما أدى في النهاية إلى إثراء التراث الإنساني برمته وتلك هي ثمرة التلاقح الثقافي.

استطاع العرب المسلمون أن يستوعبوا تراث الإغريق والرومان والفرس والهند وأن يصنعوا مما أخذوا حضارة جديدة وفريدة بعد أن صبغوها بصبغتهم وطوراوا فيها بما يتواءم مع متغيرات عصرهم ومتطلبات دينهم ودنياهم. وانتقل المنجز العربي كله إلى صقلية والأندلس ليلتقي مع تراث أوروبا المسيحي اللاتيني وهذا ما سنحاول أن نلقي الضوء على بعض جوانبه في الباب السابع.

الفصل الرابع
الترجمة والتوفيق بين الدين والأسطورة

١ـ أساطير إغريقية عند البيروني

لم يواجه المترجمون العرب المسلمون في الترجمة العلمية معضلة كأداء كتلك التي واجهوها في الترجمة الأدبية. ذلك أن الأداب القديمة وفي طليعتها الأداب الإغريقية نشأت وترعرعت في حضن الأساطير. الأسطورة إذن هي الأم الحاضنة لفن الأدب الإغريقي، هما صنوان ولا يمكن الفصل بينهما تأليفاً واستقبالاً. وسنحاول تبيان كيف تغلب العرب المسلمون على هذه المعضلة.

إنها طبيعة الموضوعات في كتابي البيروني "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة" و"الآثار الباقية عن القرون الخالية" هي التي جعلته يعود ليس فقط إلى الأدب الإغريقي بل إلى جذوره أيضاً، ونعني الأساطير الإغريقية نفسها. وهي التي تحاشاها كل من كتب قبله، لأنها قد تتعارض والإيمان بالتوحيد كما يبدو للبعض على الأقل. ولعل بعض الأمثلة التالية يوضح ما نرمي إليه. فمن الأساطير الإغريقية فى كتاب البيروني "تحقيق ما للهند من مقولة"[٥٤] نذكر ما يلي:

الأسطورة الأولى: ولد زيوس (**Zeus**) في جبل ديقطاون (**Dicte**) في أقريطي (**Crete**) حيث كانت والدته تخفيه عن عيون أبيه قرونس (**Cronus**) لئلا يبتلعه كما ابتلع غيره من قبل، ثم ما في التواريخ المشهورة من تزوجه بالنساء المعروفات واحدة بعد أخرى وإحبال بعض منهن مغصوبات غير منكوحات، ومنها أورفة (**Europe**) بنت فونيكوس (**Phoenix**) الذي أخذها منه أرسطارس (**Asterius**) ملك أقريطي (كريت) وأولدها بعده مينوس (**Minos**) وردمنتوس (**Rhadmanthys**) وذلك بعد زمان خروج بني إسرائيل من التيه إلى فلسطين (حوالي ١٥٠٠ق.م)، وما ذكر أنه مات بأقريطي ودفن بها في زمن شمسون الإسرائيلي، وله سبع مائة وثمانون سنة، وأنه سمي زيوس لما طال عمره بعد أن كان يسمى ديوس (**Deus**)[٥٥] وأن أول من سماه بهذا الاسم فقرقس (**Kekrops**) الملك بأثينة (= أثينا).

الأسطورة الثانية: إن نقطانيبوس (**Nectanebus**) آخر فراعنة مصر لما هرب من أردشير الأسود واختفى في مدينة ماقيدنيا (= مقدونيا **Macedonia**) يتنجم ويتكهن، احتال على أولمفيذا (= أوليمبياس **Olympias**) امرأة بيلبس (= فيليبوس

---

(٥٤) البيروني (١٩٥٨) ٤٦-٤٧، ١٩٢-١٩٣، ٢٠٢-٢٠٣.
(٥٥) بالفعل المضاف إليه من اسم Zeus هو Dios ومنه جاءت الكلمة اللاتينية deus بمعنى إله ولها علاقة بكلمة dies بمعنى يوم أي day أو ضوء النهار لأن زيوس هو إله السماء.

Philippus) ملكها وهو غائب حتى كان يغشاها خداعاً ويرى نفسه على صورة أمون الإله في شبح حية ذات قرنين كقرني الكبش إلى أن حبلت بالإسكندر، وكاد بيلبس عند رجوعه أن ينتفي (ينتقم) منه وينفيه، فرأى في المنام أنه (أي الإسكندر) نسل الإله آمون، فقبله وقال: لا معاندة مع الآلهة. ونلاحظ في رواية المبشر بن فاتك لقصة الإسكندر في "مختار الحكم" مسحة إسلامية فالإسكندر من الصالحين الموحدين(٥٦)، وقد سبق أن تناولنا رواية الإسكندر في التراث العربي الإسلامي.

الأسطورة الثالثة: فإن أراطس (**Aratus**) يقول في "ظاهراته" (أي قصيدة الظواهر **Phainomena**)(٥٧) ورموزه على البرج السابع: تأمل تحت رجلي البقار ـ أي العواء ـ في الصور الشمالية العذراء التي تأتي وبيدها السنبلة المنيرة ـ يعني السماك الأعزل ـ وهي إما من الجنس الكوكبي الذي يقال إنه أبو الكواكب القديمة، وإما متولدة من جنس آخر لا نعرفه، وقد يقال إنها كانت في الزمن الأول مع الناس في حيز النساء غير ظاهرة للرجال، واسمها عندهم العدل(٥٨) وكانت تجمع المشيخة والقوام في المجامع والشوارع، تحثهم بصوت عال على الحق، تهب الأموال التي لا تحصى، تعطي الحقوق، والأرض حينئذٍ تسمى ذهبية، وما كان أحد من أهلها يعرف المراء المهلك في فعل أو قول، ولا كان فيهم فرقة مذمومة، بل كانوا يعيشون عيشاً مهملاً، وكان البحر مرفوضاً غير مركوب بسفن، وإنما كانت البقر تأتي بالمير. فلما انقرض الجنس الذهبي وجاء الجنس الفضي عاشرتهم غير منبسطة، واختفت في الجبال غير مخالطة للنساء كما كانت من قبل، ثم كانت تأتي عظام المدن وتنذر أهلها وتعيرهم على سوء الأعمال وتلومهم على إفساد الجنس الذي خلفه الآباء الذهبيون وتخبرهم بمجيء جنس شر منهم، وكون حروب ودماء ومصايب عظيمة، فإذا فرغت غابت عنهم على الجبال، إلى أن انقرض الفضيون، وصار الناس من جنس نحاسي، فاستخرجوا السيف الفاعل للشر، وذاقوا لحم البقر، وهو أول من فعل ذلك فأبغضت العدل جوارهم، وطارت على الفلك: وقال مفسر كتابه: إن هذه العذراء بنت زيوس

---

(٥٦) هذا ملخص رواية (novel) عن حياة الإسكندر الأكبر ولا نعرف مؤلفها وقد وصل إلينا نصها وبه بعض النقص والتضارب. انظر:

R.Stoneman (1991), *The Greek Alexander Romance*. Transl by R.Stoneman. New York.

(٥٧) أراتوس هو شاعر سكندري (ولد عام ٣١٥ ق.م) وهو صاحب قصيدة "الظواهر" التي على الأرجح ترجمها العرب المسلمون. وهذا ما سبق أن أشرنا إليه.

(٥٨) فيما يرويه البيروني هنا في إطار الحديث عن "الظواهر" لأراتوس نجد "العدل" و"العدالة" بوصفها إلهة تلعب دوراً رئيساً وهذا ما يزيد حيرتنا لأن موضوع العدالة يحتل المكانة الأهم في قصيدة هيسيودوس "الأعمال والأيام" بل إنه نظم هذه القصيدة لأن أخاه ظلمه واستولى على نصيبه في الميراث أي المزرعة التي ورثها عن أبيه. ولذلك يعلي الشاعر من شأن العمل الجاد والعدالة وكانت ثيميس Themis هي إلهة العدالة في العصور القديمة وهي تقريباً صورة من "الأرض" جايا Gaia ومن أهم ما ترمز إليه الاستقامة والعدالة في الأرض. راجع أحمد عتمان (٢٠٠١) ص١١٣ ـ ١٢٢.

وكانت تخبر الناس في المجامع بالشرائع العامية، والناس حينئذٍ خاضعون للحكام، غير عارفين بالشر والخلاف، لا يخطر ببال أحد منهم شغب ولا حسد، يعيشون من الحرث ولا يسلكون البحر في تجارة أو حرص، وهم غير حافظين للحق لم تعاشرهم العدل، ولكنها كانت تشاهدهم وتسكن الجبال، فإذا أتت محافلهم بكراهة هددتهم، لأنهم كانوا ينصتون لقولها كأبانهم، ومن أجل ذلك لم تكن تظهر للذين يدعونها كما كانت تفعل أولاً، فلما أتى الجنس النحاسي بعد الفضي واشتبكت الحروب ونشأ الشر، عزمت على أن لا تكون معهم البتة وأبغضتهم وصارت إلى الفلك[٥٩]. ومن الموضوعات الشائعة في الأدب الإغريقي من أوله إلى آخره أن الآلهة عندما تغضب على قوم تهاجر وتترك مدينتهم للهزيمة والناس والهلاك. وهي فكرة نجد لها أصداء في قصيدة مشهورة للشاعر اليوناني السكندري الحديث قنسطنطين كافافيس بعنوان "الإله يهجر أنطونيوس".

الأسطورة الرابعة: ومن أساطير اليونانيين أن أيفسطس (**Hephaestus**) عشق أثينا (**Athene**) وراودها فدافعته حفظاً للعذرة، واختفى لها في بلاد أثينة، وأراد القبض عليها فطعنته بحربة حتى تركها، وأرسل النطفة على الأرض فكان منها ارقتونيوس (**Erichthonius**) وأنه جاء على عجلة مثل رخ الشمس ومعه ممسك الأعنة راكب.

ففي الأسطورة الأولى إشارة إلى ميلاد زيوس وإخفائه فى جزيرة كريت وتآمره على أبيه كرونوس وميلاد يوروبى **Europe** وأساطير أقدم ملوك كريت مينوس.
وفى الأسطورة الثانية إشارة إلى الرواية الذائعة فى العصر الهيللينستى وفحواها أن الإسكندر الأكبر هو ابن آخر فراعنة مصر نيكتانيبو وهذا ما يفسر زيارته فيما بعد لواحة سيوه واكتسابه لقب "ابن الإله" آمون – زيوس.

وفى الأسطورة الثالثة إشارة إلى قصيدة الشاعر السكندرى أراتوس بعنوان "الظواهر" **Phainomena** والتي تمت الإشارة إليها من قبل. وكذا أسطورة تدهور الأجيال وربط العصور بالمعادن وهى الفكرة التى أسسها هيسيودوس فى قصيدة "الأعمال والأيام"، وترددت أصداؤها في "الظواهر" لأراتوس.

أما في الأسطورة الرابعة فيحكي البيروني أسطورة نادرة من أساطير الإغريق فإله النار والحدادة هيفايستوس شغف حباً بالإلهة العذراء أثينة وهي الحارسة والرمز لمدينة أثينا وأراد أن ينال منها ما طمع فيه ولكنها دافعت عن عذريتها بعنف وعندئذٍ سقطت النطفة على الأرض فأنبتت إريخثونيوس وهو بطل أتيكي مشهور. المهم أن البيروني قد أظهر إلماماً لا يستهان به فيما يتصل بالأسطورة الإغريقية والأدب

---

(٥٩) الجدير بالذكر أن أول من سمى العصور بأسماء المعادن هو مؤسس الشعر التعليمي هيسيودوس (حول ٨٠٠ ق.م) الذي لا يذكره نص للبيروني. وهذا الشاعر الإغريقي هو أول من آمن بنظرية تدهور الأجيال. انظر أحمد عتمان (٢٠٠١) ص ١٠٨ – ١٢٨. فكيف عرف البيروني أسطورة العصور هذه المذكورة بالتفصيل في قصيدة هيسيودوس "الأعمال والأيام"؟ الإجابة عن هذا السؤال وغيره الكثير تقتضي دراسات مفصلة ومتأنية في التراث العربي الإسلامي وما استوعب من المؤلفات الإغريقية الأدبية.

الإغريقي فأين تلك المترجمات التي اعتمد عليها؟ وللوصول لإجابة مقنعة عن هذا السؤال الملح لا بد من مواصلة التنقيب في التراث العربي الإسلامي.

٢ـ مواءمة الأسطورة لمتطلبات الدين

حاول البيروني أن يوفق بعض الشيء بين الأسطورة الإغريقية وعقيدة التوحيد الإسلامية[٦٠]. كان يعتقد أن من يسميهم الوثنيون آلهة إنما هم الملائكة ـ نقلاً عن أفلاطون[٦١] في محاورة "طيماوس" ـ إذ كان يعرف أن زيوس مثلاً يجمع عندهم بين البشرية وما لا يتصل بالبشرية، ويقرأ في افتتاح كتاب أراطس (أراتوس) في الظاهرات (الظواهر) قوله في تمجيد زيوس: "وأنه الذي نحن معشر الناس لا ندعه ولا نستغني عنه، الذي ملأ الطرق ومجامع الناس، وهو رؤوف بهم مظهر للمحبوبات، ناهض بهم إلى العمل، مذكر بالمعاش، مخبر بالأوقات المختارة للحفر والحرث...". ويردد مع جالينوس قوله: "نحب أن نعرف أي زيوس عني أراطس: الرمزي أم الطبيعي لأن أقراطس (= كراتيس **Crates**)[٦٢] الشاعر سمى الفلك زيوس.." [٦٣]، وفي الواقع سادت فكرة التوفيق بين التراث الوافد والثقافة العربية وبين الدين والفلسفة وبين الأسطورة الوثنية والدين. لذا سارع الكثيرون إلى إكساب المفاهيم الإغريقية معاني إسلامية توحيدية، ذلك شيء يكاد يكون عاماً في الفلسفة، غير أنه امتد أيضاً إلى الأدب نفسه، ولعل القول الذي اقتبسه أبو سليمان المنطقي السيجستاني من أوميرس يوضح ذلك فقد قال أوميرس: "لا خير في كثرة الرؤساء"، وهو قول يعود إلى "الإلياذة" (الكتاب الثاني ٢٠٤) وإن كان ناقصاً. وحين يعلق عليه سليمان المنطقي السيجستاني ـ ويتابعه في ذلك الشهرستاني ـ بقوله "وفي هذا كفاية لمن تأمل ربيع هذه الكلمة واحتواءها على معانٍ جليلة جعلها كل من تكلم في التوحيد من الفلاسفة والمتكلمين بعده قدوة وعمدة فيما أثبتوه من ذلك". فالمعنى الهومري يوظف هنا لخدمة التوحيد الإسلامي مع أن السياق الهومري يتصل بفكرة أن توزيع مهام القيادة على أكثر من شخص قد يؤدي إلى التهلكة أو كما يقول المثل الشعبي المصري "المركب أبو ريسين لازم تغرق". ومثال آخر نجده في هذا القول المنسوب إلى أوميرس: "إن المغلوب من قاتل الله والبخت". والبخت هنا يقابل فكرة إلهة الحظ (توخي) **Tuche** (باللاتينية **Fortuna**) والتي ربما تعني المصادفة وما تأتي به. المهم أنها مقولة إغريقية خالصة وشائعة في كافة أعمال الأدب الإغريقية وفحواها أن محاربة "القدر"

---

(٦٠) البيروني (١٩٥٨) ١٧، ٤٦، ٤٨.

(٦١) عن ناسوتية آلهة الإغريق anthropomorphism وألوهية الأبطال من البشر apotheosis راجع أحمد عتمان (٢٠٠١) ص ٨٠ ـ ٨٩.

(٦٢) شاعر كوميدي أثيني عاش في القرن الخامس ق.م. لم تصل إلينا من أعماله سوى بعض الشذرات.

(٦٣) في تفسير الأساطير الإغريقية يعد زيوس إله السماء والأفلاك ويرتبط اسمه بما يوحي بضوء النهار. كما سبق أن أشرنا في حاشية سابقة.

و"الآلهة" و"الحظ" لا تعود على المرء إلا بالدمار الشامل. وأفضل مثل يساق هنا مصير أوديب في مسرحية سوفوكليس الرائعة "أوديب ملكاً" ولكن العرب المسلمين وظفوا هذه المقولة الوثنية لخدمة الفكرة الإسلامية أي أنه لا راد لقضاء الله ولابد من التسليم للقدر والبخت.

ولم تمنع العقيدة الإسلامية من ترجمة نصوص وثنية مثل "كتاب الصلاة لياسميتوس الوثني"، كما يقول الأب جوميه الذي يضيف بأن زيوس في هذا النص المترجم إلى العربية يبدو الإله الكامل والخالق على أساس أن الترجمة العربية جعلت من زيوس الوثني إلهاً وحدانياً[٦٤].

ومن الواضح أن محاولة التوفيق هذه بين عقيدة التوحيد والأسطورة الإغريقية تنطوي على الكثير من المحاذير لأن الأسطورة الاغريقية لا تعرف هذه الوحدانية، بل هي تعددية وثنية، وزيوس ليس هو خالق كل شيء ولا هو العليم الخبير، بل هو كبير الآلهة وهو رب العائلة الإلهية فوق الأوليمبوس. ناهيك عن مبدأ ناسوتية الآلهة **anthropomorphism**. فآلهة الإغريق يتصرفون كما يتصرف البشر ويعانون مثلهم والفرق الوحيد بينهم وبين البشر أنهم خالدون والبشر فانون[٦٥]. ولقد سبق أن بينا كيف أن العرب المسلمين قد أحجموا عن ترجمة الأشعار الإغريقية الملحمية والدرامية لأنها إجمالاً مبنية على أساس من هذه الرؤية الأسطورية للآلهة. بحيث إن الشعر والأسطورة عند الإغريق صنوان لا يمكن الفصل بينهما ومن ثم لا يمكن التوفيق ولا يمكن نقل ذلك المفهوم إلى المستقبل العربي المسلم الذي لا يمكن أن يستوعب هذه الصورة في حالة نقل هذه الأشعار إليه.

من سمات زيوس في الأساطير الإغريقية أنه يهيمن على حكم السماء والأرض ويعاقب من يعصي أمره بالصاعقة فيهلكه، وهذا بالطبع عنصر وجداني ولكنه لا يصل إلى حد الوحدانية الحقيقية لأنه ليس سميعاً بصيراً خبيراً وبه بعض نواقص البشر وتم خداعه من قبل البشر الذين كثيرا ما يصرفون شنون حياتهم من وراء ظهره. فأين ذلك من الله سبحانه وتعالى الذي لا تخفى عليه صغيرة ولا كبيرة في السموات والأراضين.

---

(٦٤) أما كتاب الصلاة: تحقيق وتقديم الأب جوميه في نصوص فلسفية مهداة إلى د. إبراهيم مدكور، إشراف وتصدير د. عثمان أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦، ص ٢٧-٣٢.
(٦٥) أحمد عتمان (٢٠٠١) ص ٨٠ – ٨٩.

الفصل الخامس
الدرس اللغوي بين الإغريق والعرب

١- النحو الإغريقي والسرياني في العربية

يطرح محرز بودية في مقدمة بحثه القيم بعنوان "الآخر في المؤسسة النحوية" عدة تساؤلات مهمة. فجمهرة الدارسين برأيه دأبوا على القول بأن النحو العربي متأثر بما سبقه ولاسيما منطق الإغريق. بل يقولون إن الآخر هو باعث نشأة النحو العربي في حين إن أول كتبه أي كتاب سيبويه(٦٦) لا يرد فيه أي ذكر للآخر بتاتا. ويتشبث محرز بودية برأي كارتر **M.G.Carter** العالم الغربي الوحيد الذي ينكر أي تأثير إغريقي أو سرياني في النحو العربي. ومن أكثر المدافعين عن الأصالة في نشأة النحو العربي محمد الصماري ونور الهدى لوشن. فقد نشر هذان الباحثان مقالا مشتركا ينفيان فيه فرضية تأثر النحو العربي بالهندي أو الفارسي ولا حتى النحو السرياني. أما بالنسبة للمنطق الأرسطي والنحو الإغريقي فلم يتسرب منهما شيء إلى النحو العربي في زمن الوضع والتأسيس وإنما تأثر بعض النحويين العرب بهما في وقت لاحق أي بعد اكتمال المقومات الأساسية للنحو العربي. من المحال ـ برأي الباحثين ـ أن يكون الخليل وسيبويه قد تأثرا بالمنطق الأرسطي وحتى لو سلمنا بتأثرهما فإن هذا لا يعني أن المنطق الأرسطي قد أسهم في نشأة النحو العربي الذي تعود نشأته إلى أواخر القرن الأول الهجري حيث يعد عبد الله بن أبي اسحق الحضرمي أقدم النحاة وقد توفي ١١٧هـ. ويعد كتاب سيبويه تجسيدا لاكتمال النحو العربي ولم يتصل النحو العربي بالمنطق الأرسطي إلا ابتداء من القرن الثالث الهجري.

وفي الربع الأخير من القرن الثالث الهجري انتقد بعض النحاة محاولة إدخال المنطق الأرسطي على النحو العربي. وعاب أبو القاسم الزجاجي (ت ٣٣٧هـ) على بعض النحاة استعمال ألفاظ المنطقيين. ويقول أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ) في الرماني (ت ٣٨٤هـ) وكان يمزج النحو بالمنطق "إن كان النحو ما يقوله الرماني فليس لنا منه شيء، وإن كان ما نقوله نحن، فليس له منه شيء".

ويقول السيوطي معلقاً على انتقاد أبي علي الفارسي لأبي الحسن الرماني "قلت النحو ما يقوله الفارسي، ومتى عهد الناس أن النحو يمزج بالمنطق؟ وهذه مؤلفات الخليل وسيبويه ومن بعدهما بدهر لم يعهد فيها شيء من ذلك". (السيوطي بغية الوعاة، ج٢ ص١٨١)(٦٧).

---

(٦٦) أبو بشر عمرو عثمان بن قنبر المعروف باسم سيبويه، انظر كتاب سيبويه تحقيق عبد السلام محمد هارون (خمسة أجزاء) عالم الكتاب ط٣ ١٩٨٣.

(٦٧) محرز بودية (٢٠٠٧) ص٩ – ٦٠. محمد الصماري ـ نور الهدى لوشن (٢٠١١) ص٩ـ ٩٤.

ما أحوجنا إلى الدراسات اللغوية المقارنة، ولاسيما بين اللغات القديمة التى سادت منطقتنا وتجاورت وتحاورت فيما بينها. ونخص بالذكر اللغة المصرية القديمة والفينيقية واللغات السامية برمتها من جهة، واللغة الإغريقية من جهة أخرى.

ففي عز الحضارة العربية الإسلامية قامت حركة ترجمة واسعة بين الإغريقية والعربية، بعضها تم من خلال وسيط ثالث هو بالأساس اللغة السريانية. ومن أفضل المترجمين العرب في تلك الفترة حنين بن اسحق السريانى الذى كان يُجيد الإغريقية والعربية كما أسلفنا، فقام بترجمة كثير من الكتب أحياناً من الأصل الإغريقي إلى السريانية أولا، ثم من السريانية إلى العربية بعد ذلك. وأحياناً أخرى يترجم حنين مباشرة من الأصل الإغريقي إلى العربية. المهم أن اللغة السريانية لعبت دوراً حيويا في التقريب بين العربية والإغريقية. وهذا ما يطرح سؤالاً مهماً حول العلاقة بين السريانية والإغريقية. ويعتقد كاتب هذه السطور أن عُمق العلاقة التاريخية القديمة بين اللغة الفينيقية ــ واللغات السامية برمتها ــ من ناحية واللغة الإغريقية القديمة من ناحية أخرى قد جعل علاقات القُربى والتواصل بين السريانية والإغريقية أكثر رسوخاً. ويتبلور ذلك بعد غزوات الإسكندر الأكبر وبداية العصر الهيللينستي القائم على اختلاط حضارات الشرق القديم بحضارة الإغريق الناشئة. حيث قامت دول هيللينستية في الشرق مما نجم عنه استيطان الكثير من الإغريق في المنطقة سواء في مصر البطلمية أو في سوريا السيليوكية. ودعّم انتشار المسيحية في هذه المنطقة هذا التفاعل الحضارى واللغوى بين الشرق والإغريق. ولعل هذا ما يؤصل حركة الترجمة من الإغريقية إلى السريانية والعربية في العصر الأموى والعباسى.

ذلك أنه لا يشك أحد الآن - بل ومنذ زمن بعيد - في أن الإغريق أخذوا الألفبائية من الفينيقيين. فحتى شكل الحروف الإغريقية نفسه يدل دلالة واضحة على ذلك الأصل. زد على ذلك ترتيب الألفبائية الإغريقية ومعانيها الفينيقية. فهي لا تعني شيئاً في الإغريقية . فالألفا **alpha** من الفينيقية ألف **Aliph** وتعني قرن الثور. وبيتا **beta** من الفينيقية **beth** أى البيت، والحرف جاما **gamma** يعنى في الفينيقية **gimel** أى جمل فهذا الحرف في الإغريقية يشبه رقبة الجمل، وهكذا مع بقية الحروف.

ويقول مارتن برنال في كتابه المثير للجدل[٦٨] إن ٢٥% من اللغة الإغريقية ذو أصل سامى و ٢٠-٢٥% من أصل مصري و ٤٠-٥٠ % هندو- أوروبي. وأورد قائمة طويلة بهذه الاشتقاقات. وتلقاها علماء اللغويات بخلاف واسع في الرأي. فبعضهم رفضها رفضاً قاطعاً وقال عن نظرية برنال هذه إنها ضعيفة، مجنونة، سيئة وما شابه. أما المتحمسون لبرنال فبعضهم.رحب بهذه الاشتقاقات مع قليل من التحفظات، وزكاها بعضهم الآخر وتوسع في هذا الاتجاه.

(٦٨) أحمد عتمان (١٩٩٧ب) ص٥ ــ ٩٧ وأماكن متفرقة، وقد كرس برنال المجلد الثالث من مؤلفه الضخم للدلائل اللغوية.

وأول من قال بالأصل الفينيقي للغة الإغريقية هو هيرودوتوس. وبذلك يعتبر أبو التاريخ رائد ما يسميه برنال" النموذج القديم " حيث أجمع الإغريق والرومان على أن الشرق عامة ومصر خاصة هي منبع الحضارة .

الرأي السائد أن انتقال الحروف من فينيقيا إلى بلاد الإغريق قد وقع حول عام ٧٠٠ ق.م. ولكن إدوار ماير **E.Meyer** جعل هذا الانتقال حول ٩٠٠ ق.م. وأيده في ذلك كيرشوف **Kirchhoff**. أما جيركي **Gercke** فقد أرّخه بعد عام ٩٠٠ ق.م. وجاء بيلوخ **Beloch** فتحدث عن القرن التاسع أو العاشر ق.م. وهناك آراء أخرى كثيرة ومتباينة.

ولقد عُثر في قبرص على إناء برنزي في حفريات تمت في تلال الساحل الجنوبي للجزيرة. والنقش الموجود على هذا الإناء محفوظ بمتحف المكتبة الأهلية بباريس. والحروف التي تظهر على هذا الإناء القبرصي تشبه إلى حد بعيد الشكل البدائي للحروف الإغريقية. ويرى ليدزبارسكي **Lidzbarski** المتخصص في الساميات أن هذا الشكل قريب الشبه كذلك من الحروف السامية الموجودة على حجر ميشا. ويؤرخ عملية انتقال الحروف إلى بلاد الإغريق بعام ١٠٠٠ ق.م.[٦٩].

ومن المعروف أن التحليلات والتصنيفات اللغوية تبدأ في بلاد الإغريق منذ القرن الخامس ق.م. على يد السوفسطائيين الذين اهتموا بالجانب الصوتي كما يتضح من عنوان الكتاب المفقود "في الحروف حسنة الجرس وسيئة الجرس"، والذي ينسب إلى ديموكريتوس الأبديري (المولود ٤٦٠ - ٤٥٧ ق.م.تقريبا). وفي تراجيديات يوريبيديس وكوميديات أريستوفانيس توجد إشارات كثيرة للمسائل اللغوية. أما عند أفلاطون[٧٠] وأرسطو فقد احتلت اللغة والدراسات اللغوية مكانة مرموقة تستحق وقفة طويلة للدرس والتأمل، بيد أن المقام هنا لا يتسع لمثل هذه الوقفة.

وكان بروتاجوراس السوفسطائي أول من تحدث عن أجناس الأسماء **gene onomaton** أي المذكرة **arrena** والمؤنثة **thelea** وما نسميها المحايدة وسماها هو **skeue** (= الأشياء غير الحية أي الجماد). واستخدم أرسطو هذه المصطلحات نفسها، وإن كان يستخدم أحيانا **metaxy** (= ما بين وهو ما يعادل في اللاتينية **neuter**) بدلاً من **skeue** أي لا هذا ولا ذاك.

وفي القرن الأول ق.م. بدأت كلمة **oudeteron** (لا هذا ولا ذاك أي لا مذكر ولا مؤنث = محايد) في الشيوع. وأضيفت إليها **epikoinon, koinon** بمعنى "العام" وكان أفلاطون أول من فرق بين الأفعال **rhemata** والأسماء **onomata**. وفي كتاب "فن الشعر" لأرسطو ترد تعريفات جامعة مانعة للاسم والفعل وأداة الربط والوصل وما إلى ذلك.

---

(٦٩) عن هذه الآراء ومناقشتها راجع أعلاه الباب الأول الفصل الأول وانظر أحمد عتمان (١٩٩٧أ) ص٢٣ – ٧٣ وقارن:

Carpenter (1933) pp.8 – 29, Idem (1938) pp.58 – 69.

(٧٠) للمزيد عن فلسفة أفلاطون اللغوية راجع:

ولاء توفيق فرح اسحق، أصل الأسماء وطبيعتها ووظيفتها في نظرية أفلاطون اللغوية. دراسة لغوية تحليلية في محاورة "كراتيلوس". رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة القاهرة ٢٠١٠.

وواصل الرواقيون الجهود اللغوية فيُنسب إلى خريسيبوس **Chrysippos** (٢٨٠-٢٠٧ق.م) كتاب بعنوان "في حالات الإعراب الخمس". وكانت الحالة الخامسة هي "الظرف" (كما ورد ذلك عند أرسطو أيضاً). ذلك أن الرواقيين لم يعترفوا بالمنادى كحالة إعراب. وأضاف السكندريون للمصطلح النحوي كلمة "ضمير" **antonymia** والكلمة تعني "ما يحل محل الاسم".

أما الجزء الثامن من أجزاء الكلام وهو "المشترك" **metoche** فقد اخترع لفصله عن الفعل. وبشأن أجزاء الكلام الثمانية هذه فقد عرفها أريستارخوس **Aristarchos** الساموطراقي (٢١٧-١٤٥ق.م) فقيه الإسكندرية وأمين مكتبتها وصاحب الدراسات اللغوية المتميزة وقعدها تلميذه ديونيسيوس ثراكس في كتابه كما سنأتي على ذكره.

وبصفة عامة كانت الدراسات النحوية الإغريقية دراسات وصفية، أما علم التراكيب فلم يُحقق تقدماً ملموسا إلا في غضون القرن الأول الميلادي على يد هابرون **Habron** وثيون **Theon**. وأما أبوللونيوس ديسكولوس **Apollonius Dyskolos** فهو الذي حقق طفرة في القرن الثاني الميلادي. ومن الجدير بالذكر أن كلمة **grammatike** الإغريقية التي يستخدمها ديونيسيوس ثراكس فهي أوسع وأشمل في المدلول مما نفهمه الآن من كلمة "النحو" (**grammar**). فهي عند ديونيسيوس وكما ورد في تعريفه تحتوي على ستة عناصر لا يدخل في "النحو" - بالمفهوم الحديث - منها سوى عنصرين، أما الأربعة الباقية فتدخل ضمن علم الاشتقاق والنقد الأدبي.

وسنتناول الآن واحدًا من رواد الدرس اللغوي الإغريقي أي ديونيسيوس ثراكس (الطراقي) المولود حوالي عام ١٧٠ق.م. ومات حوالي ٩٠ق.م. وهو ابن تيريس **Teres** السكندري وتلميذ الفقيه السكندري الأشهر أريستارخوس الساموطراقي سالف الذكر. ولقد عمل ديونيسيوس معلماً للنحو والأدب بعد ذلك في رودس. ولم يصل إلينا شيء من أعماله سوى هذا الكتيب الصغير "فن النحو" (**Techne grammatike**) وهو موجز مُكثف لعلم النحو كما عرف في المدرسة السكندرية ولدى الرواقيين.

وبصفة عامة يُعد هذا الكتاب نتاجا سكندريا خالصا مع بعض التأثيرات الرواقية. وهو يُعرّف النحو على أنه خبرة عملية **empeiria** مع قدر من القياس **analogia** وهو يُضيف النبرات والوقفات والألفبائية والمقاطع ويُعرف أجزاء الكلام حسب حالات الإعراب والصيغ وما إلى ذلك ، ضاربا الأمثلة في كل مرة. كما يُعالج بإيجاز تركيب الجملة. واكتسب هذا العمل الصغير في حجمه شهرة واسعة منذ تأليفه في العصر السكندري مرورا بالعصر الروماني والبيزنطي حتى العصور الوسطى وعصر النهضة.

ومن أشهر الذين تأثروا بكتاب "فن النحو" من النحاة الرومان نذكر كوينتوس ريميوس بالايمون **Quintus Remmius Palaemon** العبد العتيق الذي عاش في عصر الإمبراطور تيبيريوس (١٤-٣٧م) وكلاوديوس (٤١-٥٤م) مكتسبا سمعة سيئة لسلوكه المشين بحيث استحق هجاء مارتياليس اللاذع في إحدى هجائياته (11 . 86

II). ولكنه كان أول روماني يكتب دراسة نحوية شاملة تعرف بعنوان "فن بالايمون" Ars Palaemonis، ومارس تأثيراً واسع النطاق في كل من جاء بعده مثل خاريسيوس **Charisius** وديوميديس **Diomedes** وغيرهما.

ولقد تُرجم كتاب ثراكس الذي عرف بعنوان "الصناعة" **Téchnè** إلى السريانية في وقت مبكر على يد يوسف الأهوازي الذي توفي قبل عام ٥٨٠م. أما العمل الأساسي في تاريخ الدرس اللغوي فقد كان ليعقوب الرهاوي الذي يبدو أنه قد أثر تأثيراً مستمراً في الأجيال اللاحقة من النحاة السريان. ولقد درس بعض هؤلاء العلماء السريان اللغة الإغريقية في مدرسة الإسكندرية، ومنهم - على سبيل المثال - سرجيوس الراسعيني (توفي ٥٣٦م) الذي كتب شرحاً "لمقولات" أرسطو، ورسالة عن أجزاء الكلام. ولقد سلف أن أشرنا إليه أكثر من مرة في ثنايا هذا الكتاب. ومن ثم فبمقدرونا أن نزعم - مطمئنين - أنه قد وُجد - حتى من قبل انتشار الإسلام - مترجمون سريان ذوو معرفة حسنة أو معقولة باللغة الإغريقية. ويمكننا أن نزعم أيضاً أن المناهج والمصطلحات والمقولات اللغوية الإغريقية قد سيطرت على أعمال هؤلاء المترجمين ومناهجهم. وبفضل هؤلاء المترجمين تم - تدريجياً - بناء تراث لغوي في قرون قليلة، وهو تراث أصبح أساساً لتطور النحو العربي المتأثر بالنحو السرياني[٧١].

ووصلت إلينا روايات عدة عن النحوي البصري الأول أي أبو الأسود الدؤلي (ت٦٩هـ). وتؤكد هذه الروايات جميعاً أن قصده الأساسي من وضع النحو هو منع فساد العربية على ألسنة الأميين والموالي، وبخاصة حين يمس هذا الخطر النص القرآني الكريم. ومن ناحية أخرى إذا كانت كتابات الخليل بن أحمد النحوية قد فُقدت فإن النظام النحوي الموجود في كتاب سيبويه هو - في جوهره - من وضع الخليل. ولا يبدو من المحتمل بتاتاً أن هذا النظام المتوازن والمصطلح النحوي الراسخ يمكن أن يكونا نتيجة للتطور الطبيعي في مدة أقل من قرن واحد. وإنما هناك مؤشرات على تأثير الترجمات السريانية من الإغريقية، وربما يكون هناك اعتراض مؤداه أن سيبويه قد عاش في فترة مبكرة جداً تسبق الوقوع تحت تأثير ترجمات الكتب الإغريقية، وذلك ينطبق بصورة أكبر في حالة الخليل. بيد أنه على الرغم من صدق هذا الاستدلال، فإنه لا يمكن استخدامه في تأييد استقلال النحو العربي، وذلك لأن هناك عاملاً آخر تعتمد عليه. فكل شيء يشير إلى حقيقة أن هؤلاء النحاة الحقيقيين الأوائل لم يكن لديهم ما يستفيدون به من منطق أرسطو في اللغة، ولكن كان لديهم التراث السرياني والممارسة النحوية الإغريقية الحية في كل أنحاء الشرق والتي ألم بها السريان أيضاً. وبعض الدارسين يعتقد أن الخليل بن أحمد كان يعرف اليونانية.

هناك اتصال ما بين النحاة العرب والعلماء الإغريق - ربما من خلال السريان - وتلقى هذه الرؤية تأييدا من التأثير الواضح للفلسفة الإغريقية في الفكر الإسلامي. هناك قدر كبير من هذه التشابهات الموجودة بين النظرية الرواقية اللغوية والنظرية

---

(٧١) ماجدة محمد أنور (٢٠٠١) في أماكن متفرقة.

العربية الإسلامية في اللغة، وهو الأمر الذي لا يمكن تفسيره بتأثير ترجمات الكتب الإغريقية فقط. إذ كان هناك نوع من الاتصال المباشر بالمراكز الثقافية الهيللينستية، وبصفة خاصة الاتصال المباشر بالأديرة ورجال الدين المسيحي أي السريان. ولقد تم هذا الاتصال حتى من قبل ظهور الإسلام، وذلك عن طريق هذه القبائل العربية التي تنصرت، وهذا ما سبق أن تناولناه في الباب الأول من هذا الكتاب. وتوسعت دوائر هذا الاتصال الحضاري بعد فتح مصر وسوريا والممالك الهيللينستية الأخرى حيث كان على المسلمين والمسيحيين أن يتعايشوا معاً في هذه المدن ذاتها. وينبغي أن ندرك أن رجال الدين المسيحي كانوا ـ بصفة عامة ـ مسئولين عن تدريس الأدب والعلوم والإجازة فيها، كما أنهم كانوا متمرسين في الكثير من العلوم مثل: النحو والبلاغة. والحالة النموذجية لذلك هي حالة يعقوب الرهاوي. وإذا كان من المسموح للقساوسة أن يعلموا أطفال المسلمين. وفي العصور اللاحقة كان المسيحيون يفدون إلى دمشق وبغداد، حيث كانوا يحصلون ـ في بعض الأحيان ـ على وظائف عالية في الإدارة والتعليم وفي البلاط العباسي كان الأطباء السريان يعالجون أفراد الأسرة الحاكمة كلها.

وكان يحيى (يوحنا) بن البطريق الرومي البيزنطي (مات ٧٩٨ و٨٠٦م) الذي عاش في عصر الخليفة المنصور واحداً من المترجمين الأوائل. وهذا يعني أن اللغويين العرب كانوا على معرفة بالتراث اللغوي السرياني والإغريقي، أو كانوا يستطيعون الاطلاع على مناهج النحو الإغريقي وقواعده في وقت مبكر. ولقد كانت هذه المناهج المختلفة تتمثل بشكل عام في نظريات أرسطو المنطقية التي سيكون لها تأثير مهم من خلال شروح أمونيوس وبورفيريوس وغيرهما.

ومن الواضح إذن أن تأثير الاتصال المباشر عن طريق المدارس والكنائس والأديرة سبق تأثير المنطق في النحو العربي. وهذا التأثير المباشر كان في الغالب عن طريق السريانية. وهناك تشابهات مدهشة بين النحو العربي والنحو الإغريقي. يقول ابن النديم (الفهرست ٤٢٤): "وله من الكتب سوى ما نقل من كتب القدماء كتاب أحكام (أو إحكام) الإعراب على مذاهب اليونانيين". كان النحاة العرب أكثر حساسية من حيث الاعتراف صراحة بالتأثير الإغريقي فاللغة العربية تمس الحس القومي والاعتداد بالتراث والنص القرآني الكريم وأين هذا من الطب والفلسفة على سبيل المثال؟

لم يكن الفكر اللغوي العربي نسخة من النحو الإغريقي ولا حتى السرياني، ولكننا نعتقد ـ فعلاً ـ أن تعليم النحو الإغريقي كان النموذج ونقطة الانطلاق بالنسبة للنحو العربي. وإنه لمن الصعب ـ عموماً ـ التتبع الدقيق لكيفية وقوع هذا التأثير، ومع ذلك فهناك تشابه واضح بين النحوين في الهيكل العام. وبالطبع فقد كان هذا التأثير الأول متميزاً تماماً عن التأثير الذي ظهر بعد استيعاب الأعمال الأرسطية في الثقافة العربية الإسلامية. فهذه الموجة الثانية كانت مهتمة ـ بصفة أكبر ـ بالمنهج اللغوي، والفلسفة اللغوية، أكثر من اهتمامها بالجوانب الفنية للنحو.

٢- النحو الرواقي والنحو العربي

طبقاً للرواقيين فإن اللغة - في الأصل - شيء طبيعي فيزيقي يكمن في الكلمات أو الأصوات الأولى **prôtai phônai** التي أطلِقت على الأشياء الصحيحة بطريقة صحيحة. وتمثل هذه المرحلة الأولى عنصر الطبيعة **(natura = physis)**. ثم حُوِّر الكلام ونُظم - فيما بعد - بعنصر التمدن والصناعة **(ars = techne)** فكانت النتيجة هي الاستعمال **(usus = chresis)**، أي ممارسة الكلام اليومي العادي.

تصادفنا في النحو الإغريقي - بشكل ظاهر - نظرية "علل الكلام" **pathè tès phones, tès léxeôs** وهي نظرية تصف التغير الصوتي في الكلمات في حدود أربع مقولات. ولقد استعيرت هذه المقولات الأربع من المصطلحات المشائية في التغير الطبيعي (الفيزيقي). وهذه المقولات هي: الزيادة أو الإضافة **prosthesis**، والإنقاص أو الطرح **aphaeresis**، والتبادل في الموقع **metathesis**، والمغايرة **enallagè**. وليس من قبيل الصدفة أن الفلاسفة الرواقيين استعاروا هذه المصطلحات من الطبيعة، حيث إنهم كانوا يشبهون الحقائق اللغوية بما يوازيها في العالم الطبيعي. ولقد وجد هذا الاتجاه نفسه في النحو البصري: فاللغة مرآة للعالم الطبيعي، ومن ثم فإن القوانين التي تنطبق على الطبيعة هي نفسها التي تنطبق على اللغة. وهذا المفهوم المحدد للغة بوصفها نسخة من الطبيعة - وهو المفهوم الذي أوجدته في حالة الرواقيين فلسفتهم في الطبيعة، ولاسيما مبدأ العيش وفق الطبيعة **ad naturam vivere**، حيث اللغة جزء من العالم الطبيعي وكلما اقتربت اللغة من الطبيعة كلما حازت القبول وازدهرت على أن تؤخذ الطبيعة على أنها تعني الطبيعة الشخصية والطبيعة الكونية.

ولقد وجدت الفكرة الرواقية القائلة بأن الصوت أصداء مادة في النظرية التي أخذ بها النظّام (ت ٨٤٦/٢٣١م). كما أن التعريف الرواقي للصوت بأنه ناتج عن قرع الهواء قد تكرر لدى عدد من المؤلفين في العالم العربي ممن شاع استعمالهم للنظريات المنطقية والطبيعية الإغريقية أمثال: ابن سينا، وإخوان الصفا، والقاضي عبد الجبار. والحقيقة أنه قد وجُد - بالفعل - في العالم العربي تقسيم ثلاثي منطقي مرتبط بأجزاء الكلام عند أرسطو. وهذا التقسيم هو: اسم وفعل ورباط. وعلى سبيل المثال فإننا نجد هذا التقسيم في كتابات الفارابي والخوارزمي. بيد أن هذه المصطلحات قد شاعت بصورة أكبر في العصور التالية(٧٢).

وليس هناك إثبات مباشر - بعيداً عن التشابه في المعنى بين الفعل العربي "عني" الذي يمكن أن يكون ترجمة للفعل الإغريقي **légein** **(to intend=)** - يؤدي إلى أن

---

(٧٢) محيي الدين محسب (١٩٩٧) ص٤٤ – ٤٥.

"المعنى" عند العرب كان نسخة من المفهوم الرواقي. ولكن أياً ما كانت العلاقة الإصطلاحية بين المصطلحات في العربية والمصطلحات في الإغريقية فإن ما يبدو - إلى حد ما - هو أن هناك صلة بين كلمة "معنى" والمصطلح الرواقي "براجما" **pragma** الذي استخدم مرادفاً لليكتون **lecton** أي المدلول. ففي البداية أخذ مصطلح "براجما" **pragma** المعنى غير الفني "للشيء". ثم اكتسب - في المصطلح الرواقي - معنى "الشيء المدلول عليه بالألفاظ، أي المعنى (= الليكتون **lecton**). وفيما بعد نجد أن "براجما" يستخدم غالباً في معنى "الشيء المجرد" في مقابل كلمة **sôma** التي تعني "الشيء المحسوس". وهذا المعنى الجديد ربما تؤكده حقيقة أن الرواقيين يعتقدون أن "البراجماتا" (بالمعنى الرواقي للمعاني) غير متجسدة. وبهذا المعنى الجديد استُخدمت الكلمة - مثلاً - عند ديونيسيوس ثراكس (سالف الذكر) الذي قسم الكلمات التي تنتمي إلى مقولة الاسم إلى أسماء مجردة وأسماء محسوسة، فيقول في تعريف الاسم: "الاسم هو أحد أنواع الكلمة، وهو معرب، ويمكن أن يدل على جسم أو على شيء مجرد. ونحن نجد هذا التقسيم بعينه - أسماء مجردة وأسماء محسوسة - عند الزمخشري الذي استخدم مصطلح "اسم عين" (اسم محسوس)، ومصطلح "اسم معنى" (اسم مجرد) للتعبير عن مقولتي الأسماء نفسيهما. وهنا تبدو كلمة "معنى" - التي افترض أنها ترجمة للمصطلح الرواقي: "الليكتون" - ترجمة لكلمة "براجما" التي استُخدمت - كما رأينا - في المصطلحات الرواقية مرادفة للمصطلح نفسه: "ليكتون" بمعنى "المعنى". ويستخدم ابن جنى هذين المصطلحين: عين ومعنى، بل إنه يعطي - كأول مثالين لمقولة الأسماء المحسوسة - الاسمين نفسيهما اللذين استخدمهما ديونيسيوس ثراكس في هذا السياق. يقول ابن جني: "المصادر أجناس المعاني، كما غيرها أجناس الأعيان، نحو: رجل، وفرس، وغلام، وبستان"[٧٣].

الخلاصة أن النحو العربي متأثر بالنحو الإغريقي والمنطق الأرسطي. لكن كيف ومتى؟ وإلى أي مدى؟ هذه هي الأسئلة التي لاتزال تبحث عن إجابات مدروسة.

٣- النحو الإغريقي عند الفارابي

في أحد شروح الفارابي ترجم الكلمة الأرسطية "براجماتا" بـ "المعاني"، ومن الواضح أن ذلك يدل على أنه فهم الكلمة، وأخذها بمعناها الرواقي. وبالطبع فإن أرسطو لم يعرف هذا المعنى الرواقي (فالرواقية ظهرت بعد عصره): إذ إنه استخدم

---

(٧٣) المرجع نفسه.

الكلمة دلالة على الأشياء في العالم الخارجي (وهي التي يعبر عنها في المصطلح الرواقي بكلمة **tunchánonta**) أي ما يصادفنا في الحياة. وهذه الترجمة غير الصحيحة نفسها وُجدت لدى جابر بن حيان.

أما الفارابي فقد استخدم مصطلح "الخوالف" في كتابه "الألفاظ المستعملة في المنطق"، وفي هذا الكتاب يصف الفارابي أجزاء الكلام وفقاً للنظرية النحوية الإغريقية. وهو يقرُّ بذلك بنفسه عندما يذهب إلى أن النحاة العرب لم يفرقوا بين أنواع الحروف المختلفة، ومن ثم فهو مضطر إلى استعارة أسماء هذه الأنواع المختلفة من نحاة الإغريق الذين عالجوا خمسة أنواع هي: الخوالف، والواصلات، والواسطات، والحواشي، والروابط. ويشمل النوع الأول الضمائر الشخصية، وضمائر الإشارة.

ومن أجل توضيح ذلك يلزم أن نعود إلى سيكستوس أمبريقوس ـ وقد سلف ذكره ـ الذي يعطينا قدرا طيباً من المعلومات عن النحو في العصر الإغريقي المتأخر أي في ظل الإمبراطورية الرومانية، حيث إنه عاش حوالي ١٥٠م، وذلك على الرغم من موقفه النقدي تجاه النحو وكل العلوم القطعية **dogmatic** الأخرى. يقول سيكستوس: إنهم (أي النحاة) يؤلفون قضايا عامة ومنها يدعون أنهم قادرون على الحكم على كل كلمة، وما إذا كانت إغريقية أم لا". ولقد شكلت هذه القضايا العامة ـ وتسمى أيضا: القوانين **kanónes** ـ محور ما يسمى بـ"صناعات أو فنون عن الهيللينية" **Téchnai peri hellènismoû**، وكان المقصود بها ـ في البداية ـ وصف الحالة الفعلية للغة الإغريقية، ولكن سرعان ما أصبحت قواعد معيارية تخدم أغراضا تعليمية. وبما أن هذه الصناعات **téchnai** اهتمت ـ أساساً ـ بالحالات الإعرابية **declension**، فإن كلمة (التهلين) **hellènismós** أصبحت تستخدم بمعنى الإعراب **declension**: وربما كان للمرء أن يقارن ذلك بالتعريف الرواقي لمصطلح (التهلين): "التهلين هو الكلام المصرَّف بشكل صحيح وفق الطريقة المتمدنة، أي الكلام أو الكتابة بطريقة سليمة دون كسر القواعد، وليس على الطريقة السوقية في الحديث". أصبحت الهيللينية إذن في الفلسفة الرواقية تعني الحديث أو الكتابة بلغة سليمة وفصيحة وكأنهم يريدون القول أنا استعمل لغة راقية سليمة ونقية إذن فأنا هيلليني (إغريقي)!

وإذا وضعنا في الاعتبار أن كلمة **kanónes** قد عُربت على أيدي النحاة العرب (قانون، والجمع: قوانين) فإننا نعتقد أن تلك المعالجات (الإغريقية) التي دارت حول التصريفات **flexion** كانت تقدم ـ بطريقة ما ـ نموذجاً للمحاولات الأولى للنحاة العرب لوصف لغتهم. وربما كان تقليد هذه القوانين كما وجدناها في شذرات يعقوب الرهاوي قد لعب دور الوسيط في هذا الصدد.

نجد في ترجمة متى بن يونس لكتاب أرسطو "فن الشعر" مصطلح (تصريف) ترجمة للمصطلح الأرسطي **ptôsis**، ومعناه تصريف **inflection** الأسماء والأفعال. ويميز الفارابي بين الأسماء المستقيمة، والأسماء المائلة. ويذكر أن كلا من الأسماء

والأفعال لها تصريف. ومن الواضح هنا أننا إزاء ترجمة مباشرة لكلمات إغريقية: فكلمة (مائلة) تقابل كلمة **enklinómenos** أي خضع للتصريف، وكلمة (مستقيمة) تقابل كلمة **orthós**، ومصطلح (تصريف) نفسه يقابل الكلمة التي استخدمها شراح المؤلفات الأرسطية الإغريق أنفسهم في العصر الهيللينستي وما بعده، والتي استخدمها أيضاً نحاة الإسكندرية، وهي كلمة **klisis** من الفعل (**klino**) بمعنى "يثني" أو يُميل ما هو أصلا مستقيم. فمصطلح (تصريف) محاكاة للتصريف الإغريقي، أي التصريف بمعنى **inflection**.

ومن ثم وجدنا مصطلح "المستقيمة" في مقابل المصطلح الإغريقي **orthôs** والمصطلح (مائلة) في مقابل المصطلح **enklinómenos**. وهذان المصطلحان العربيان استخدمهما الفارابي. ومن الواضح أنه لم يتمسك تماماً بالنظرية المشائية التي اعتبرت الحالة الإعرابية الأولى هي الحالة الأساسية من حالات الاسم.

ثمة مصدر مهم آخر بالنسبة للعرب، وهو محاورة "قراطيلوس" (كراتيلوس)[٧٤]. ونحن نعرف أن محاورة أفلاطون تلك قد دارت حول "صحة" **orthótès** الأسماء (أي قيمتها في معرفتنا جوهر الأشياء المدلول عليها بها). وقد نوقشت هذه المحاورة في العالم العربي، وعرف العرب – بشكل صحيح – ما هي محاورة "قراطيلوس"، وهذا ما يمكن استخلاصه من شرح الفارابي لطبيعة المحاورة في كتابه "فلسفة أفلاطون". يقول الفارابي: "ثم فحص (أي أفلاطون) بعد ذلك: هل تلك الصناعة (صناعة السعادة) هي صناعة علم اللسان؟ وهل إذا أحاط الإنسان بالأسماء الدالة على المعاني على حسب دلالتها عند جمهور تلك الأمة التي لها ذلك اللسان، وفحص عنها، وعرفها على طريق أهل العلم باللسان، يكون قد أحاط علماً بجوهر الأشياء. ويلاحظ أن القضية بالنسبة للفارابي ليست هي: من خلق الكلام؟ بل هي: ما قيمة الكلام في إدراك الأشياء التي في العالم الخارجي؟. يقول علماء اللغة المحدثون إنه إذا فسدت اللغة فسدت علاقتنا بالأشياء والأحياء فالكائنات والقيم لا تسمى بأسمائها الصحيحة. فساد اللغة إذن يعني فساد الوجود الإنساني.

لم يكن لدى الكندي إلا مواضع محدودة في قضايا فلسفة اللغة، ولم يهتم إلا بالحدود والمصطلحات وتعريف الأشياء وماهيتها، غير أنه مع الفارابي تبدأ مرحلة جديدة. إذ يبدو من مصنفات الفارابي مؤلفات بالعربية تتضمن آراءه في فلسفة اللغة، وتجديد المصطلحات وترجمتها وتصريفها، كما قدم تجديدات منطقية للأدوات والمفاهيم النحوية، وعمم ذلك على المصطلحات النحوية والفلسفية. والواقع إن الفارابي بحكم نظرته الكلية الشاملة نظر إلى اللغة على أنها التعبير الواقعي للفكر، وإذا كان الفكر عاماً وليس خاصاً، فهناك اتصال بين قضاياه وقوانينه لدى كافة الشعوب، حتى وإن تحدثت بلغات مختلفة. هذا ما لمسناه في أعمق كتب الفارابي وهو كتاب "الحروف"، إذ ذهب يجيب عن تساؤلات السيرافي ويطنب في توضيح أصل اللغة ونشأتها، وفي

(٧٤) قارن هامش ٦٤ أعلاه.

صلتها بالفلسفة، والملة، وطبائع اللغات، واختلاف اصطلاحها، ودلالة الألفاظ على المعاني المعقولة، وعلاقة الشكل اللفظي بالمعنى العقلي وعلاقة المعاني العامية بالمعاني الفلسفية، ونقل المعاني من لغة إلى أخرى مما يدحض ما زعمه السيرافي من استقلال النحو عن المنطق. كان الفارابي في تدريسه للمنطق يشترط إجادة اللغة العربية وامتلاك ناصيتها. وكان يعتقد أن الإحاطة باللغة ونحوها شرط أساسي لدراسة المنطق، وأن النحو يبحث في اللفظ ومعناه، كما أن المنطق يضع القوانين الضرورية لكل فكر صحيح، وأن المعاني الأولية الثابتة تتزيا بزي لفظي لائق. يقول الفارابي في "إحصاء العلوم": "وصناعة المنطق تناسب صناعة النحو، ذلك أن نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات (المعاني) كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ، وكل ما يعطينا النحو من القوانين في الألفاظ، فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات".

فكتاب الفارابي "الحروف" يعد من أكبر المصنفات في الفكر العربي عامة(٧٥)، والفلسفة العربية الإسلامية وفقه اللغة العربية خاصة، ورغم أن الكتاب يعد تفسيراً لكتاب "ما بعد الطبيعة" لأرسطو إلا أن بين الكتابين فروقاً ظاهرة ترجع إلى استفادة الفارابي من علوم العربية، فلم يتكئ على الألفاظ والمعاني التي جاء بها أرسطو في كتابه "ما بعد الطبيعة" بل اعتمد على الشواهد العربية وأهمل أبواباً من كتاب أرسطو لم يتناولها بالشرح. يشهد كتاب "الحروف" لصاحبه أي الفارابي بأنه إمام المنطقيين في عصر بلغ فيه الفكر العربي أوجه في تفهم أمور العلم واللغة، وضرورة التعبير الدقيق عن ما ينظر الإنسان فيه ويعقله، فلا يستغنى عن قراءته من يشتغل في تأريخ الفلسفة واللغة، ويجب أن يمعن النظر فيه من يشغله فهم الصلة بين نمو العلوم واللغة. وقد أعلن بوضوح وجلاء مخالفاً أستاذه أبو بشر متى بن يونس أن علم اللغة يعتبر مدخلاً أساسياً حتى لعلم المنطق ذاته. وفي كتابه "إحصاء العلوم" يضع الفارابي علم اللغة أول العلوم، ويسميه "علم اللسان" كما أسلفنا. يليه علم المنطق ثم سائر العلوم المختلفة. ويعتبر الفارابي بذلك أول من رأى ضرورة علم اللغة لدراسة المنطق، ويشير إلى علم اللغة بفروعه المختلفة من نحو وصرف، وكتابة، وقراءة. ويعطي مبحثاً جديداً يسميه أنواع الألفاظ، ثم يبين قواعد كل نوع.

يقول الفارابي إن الحروف قد تقال على حروف الهجاء، وهو بهذا المعنى صوت له فصل... وفصولها التي بها يتميز بعضها عن بعض إنما تختلف باختلاف أجزاء الفم القارعة أو المقروعة. فإذا حركت الحروف بعضها إلى بعض فتحصل على ألفاظ من حرفين أو عدة حروف، وبذلك تكون الحروف والألفاظ علامات لمحسوسات يمكن أن

(٧٥) Kemal (2003) pp. 82 – 127, 222 – 228 and passim.

يشار إليها والألفاظ أيضا علامات لمعقولات تستند إلى محسوسات يمكن أن يشار إليها والألفاظ الدالة منها ما هو اسم، ومنها ما هو كلم، والكلم هي التي يسميها أهل العلم باللسان العربي الأفعال، ومنها ما هو مركب من الأسماء والكلم، فالأسماء هي كل لفظ دل على المعنى من غير أن يدل على زمان المعنى، أما الكلم فإنها الألفاظ المفردة الدالة على المعنى وعلى زمان المعنى سواء دل بالزمان على زمان سالف، أو مستأنف أو حاضر (أي أزمنة الفعل). وإذا ركبت الألفاظ حصلنا على الجمل سواء أكانت اسمية أو فعلية، ومن الألفاظ التي يسميها النحويون الحروف التي وضعت دالة على معان.. وإذا كان نحويو الإغريق يسمونها الأدوات، فإن نحوي العرب يطلقون عليها حروف المعاني، أو الحروف التي وضعت دالة على معان وهي أصناف كثيرة.

يعد البحث اللغوي ضرورة أولى لشرح المقولات وتحليلها، ويجاري الفارابي أرسطو في تحديد المقولات باعتبارها أطر عامة يمكن الاعتماد عليها في تحديد ماهية الأشياء، والأحداث، والعلاقات بين الأشياء، أو بين الأحداث، أو بين الحدث والشيء. وبعبارة أخرى المقولات هي بناءات من المفاهيم التزمت بشروط المنطق للتعبير عن خصائص الأشياء، والأحداث، والعلاقات. فهي على هذا الأساس أطر نظرية قادرة على التعبير. يشرح الفارابي معنى المقولات فيقول إن المقول قد يعنى به على المعنى الأعم كل ما كان ملفوظاً به دالاً أو غير دال، وهو على المعنى الأخص لفظ دال اسماً كان أو كلمة أو أداة، وقد يعنى به مدلولاً عليه بلفظ ما أو يكون محمولاً على شيء ما، أو معقولاً مركوزاً في النفس أو محدوداً أو مرسوماً. ويضيف الفارابي شارحاً ومبسطاً معنى المقولات "وكل معنى معقول يدل عليه لفظه يوصف به شيء من هذه المشار إليها، فإنا نسميه مقولة".

ومازالت فلسفة اللغة عند الفارابي وعلاقتها بالمصدر الإغريقي ولاسيما أفلاطون وأرسطو موضوعا مطروحاً لأبحاث علمية دقيقة نرجوها في المستقبل.

٤- أثر الطب التجريبي في النحو

لم يكن من الغريب أن توجد في التراث النحوي تلك الفكرة التجريبية للعلم باعتباره جمعاً للحقائق الطبيعية الأكثر شيوعاً، أي باعتباره "معرفة عملية" أو تجربة فعلية أو خبرة مكتسبة عن ممارسة **empeiria** بالكلمات التي تشيع كثيراً لدى الشعراء وكتاب النثر. والنتيجة التي نصل إليها هي أن النحاة - متأثرين بالنظرية التجريبية - اعتادوا أن يحلوا المشكلات اللغوية، وأن يضعوا الكلام الصحيح في مقابل الرطانات وظواهر اللحن، وذلك عن طريق المعايير الأربعة للمعرفة الصحيحة، وهي المعايير التي تمثلت ـ في حالة النحو ـ بما يلي: طبيعة الكلام، والمقارنة القياسية للأشكال اللغوية،

والاستعمال اليومي المنتظم وكذا الكتاب الثقات في الماضي أي استخدام منطق القياس. وإذا كانت الأهمية النسبية لكل واحد من هذه المعايير ربما تختلف عند مقارنتها بمعايير الطب فذلك متوقع - بالضرورة - في ضوء الاختلاف الجوهري بين العلمين أي النحو والطب من حيث المادة التي يتعاملان بها.

ويظهر النسق العربي للأصول تشابها مرموقاً مع المعايير الإغريقية. وبطبيعة الحال فإن بمقدورنا أن نعزو هذا التشابه إلى اتصال النحاة العرب مباشرة بالنحو الإغريقي الحي عن طريق المدارس والأديرة والكنائس المنتشرة في المنطقة أو عن طريق علماء السريان المجيدين للسريانية والعربية علاوة على اللغة الإغريقية. بيد إنه في هذه الحالة يظل وجود هذا النسق في علوم أخرى أمراً ليس له تفسير إلا إذا وضعنا النحو أساساً لبقية العلوم العربية الإسلامية. وربما كان الأمر الذي يبدو أكثر احتمالاً هو أن نبحث عن أصل هذا النسق كما وُجد في ترجمات الأعمال الطبية الإغريقية، وبخاصة أعمال جالينوس، والذي كتب أيضاً عن منهجية مهنته، أي عن مختلف النظريات التي تتعلق بالمناهج التي يجب على العالم اتباعها للحصول على المعرفة بالأمور الطبية والطبيعية. ونحن نعرف أن أعمال جالينوس التي تناقش بصفة خاصة الطب التجريبي قد ترجمت على يد حنين بن اسحق. كما أن العرب عرفوا سكستوس أمبيريكوس (امبريقوس) وهذا ما سبق أن أشرنا إليه.

٥- مقارنة اللغة العربية باللغات الأخرى

يدرك الخليل بن أحمد (توفي ١٧٥هـ) مدى التقارب بين العربية والكنعانية (الفينيقية)، وأن الكنعانيين كانوا يتكلمون بلغة تضارع العربية، أما الأصمعي (توفي ٣١٧هـ) فيفطن إلى أوجه الشبه بين العربية والآرامية، وخاصة في بعض حروفها. أما سيبويه فهو يفرد باباً للمعرب من الفارسية وللتغيرات الصوتية الناجمة عن تحول الكلمة من البنية اللغوية الفارسية إلى العربية. وكان موضوع المعرب من أهم الموضوعات التي استحوذت على اهتمام اللغويين والمفكرين كالأصمعي، وأبو بكر ابن السراج وغيرهما.

ورغم أن البدايات الأولى للاهتمام بتراث الإغريق في الفكر اللغوي[٧٦] كانت على يد أبو حيان التوحيدي وحنين بن إسحق، والكندي إلا أن محاولاتهم هذه لم تكن لترقى إلى مرحلة النضج والاكتمال الذي ظهرت به عند الفارابي كما رأينا.

---

(٧٦) راجع: Versteegh (1977) passim.

تجدر الإشارة هنا إلى محاولة أبو العباس أحمد بن محمد بن الطيب السرخسي (توفي ٢٨٦هـ) الذي اخترع نظاما لغويا خاصا مكونا من أربعين حرفا، واستطاع بواسطته قراءة لغات اليونان والمعجم السرياني دون أدنى صعوبة، كما أنه أول من صنف مؤلفاً عن الفروق بين النحو والمنطق وكان عنوانه "مقالة في تبين الفصل بين صناعتي المنطق الفلسفي والنحو العربي" (انظر: حمزة الأصفهاني: التنبيه على حدوث التصحيف، ص ٣٥-٣٦).

أثار بعض الباحثين في العصر الحديث مشكلة أن فلسفة اللغة عند المعاصرين ترتبط باللغات الأوروبية الحديثة، فهل كان عند فلاسفة العرب فلسفة لغة؟؟ وإذا فرضنا أنهم بحثوا في فلسفة اللغة فهل معنى ذلك أنها فلسفة خاصة باللغة العربية وليست فلسفة عامة؟ والحق أن هذا السؤال قد أثير من قبل في القرن الثالث الهجري وبالتحديد حوالي عام ٣٢٨هـ وفي مركز العلم والحضارة بغداد حيث جرت تلك المناظرة الشهيرة بين أبي سعيد السيرافي النحوي، وأبي بشر متى بن يونس المنطقي الأرسطي والتي حفظها لنا أبو حيان التوحيدي في كتابه "المقابسات" في تساؤله: هل يمكن اعتبار المنطق الأرسطي، وهو في نظره قائم على اللغة اليونانية ومرتبط بها، ملزما لمن يتكلم غير اليونانية "إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها، واصطلاحهم عليها، وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها... من أين يلزم الترك والهنود والفرس والعرب أن ينظروا فيه، ويتخذونه حكماً لهم وعليهم وقاضياً بينهم؟؟"[٧٧]. والرد على هذه المقولة بسيط للغاية لأن فلسفة اللغة تضع قوانين لغوية عامة تنطبق على كل الدراسات اللغوية مثل قواعد المنطق التي ترسم للمفكرين في أي زمان ومكان منهج التفكير السليم.

ربما أفاد النحاة العرب من النحو السرياني والنحو الإغريقي. كما أفادوا من المنطق الأرسطي، ولكن هذا كله لا يخلق فلسفة لغوية إن لم تك اللغة العربية نفسها مؤهلة لذلك. ومما لا شك فيه أن اللغة العربية قد بلغت في العصر العباسي قدراً هائلاً من النضج والتطور بحيث إنها استوعبت كل المترجمات العلمية والأدبية والفلسفية عن سائر اللغات المحيطة بها. ومن ثم كان بوسع النحاة العرب تشكيل فلسفة لغوية ترتكز على هذه المنجزات الثقافية الهائلة. وعلى أية حال فمن الواضح أن الدرس اللغوي لا ينحصر في مجرد معطيات اللغة ونحوها وإنما يتداخل مع العلوم الطبيعية والإنسانية كافة.

---

(٧٧) أبو حيان التوحيدي (١٩٧٠) ص٧١. أنظر أيضاً للتوحيدي (١٩٥٣) ج١ ص١٥.

الباب السادس
تطور تقنيات الترجمة

أنـــا ابن الذين استودع الطب فـيهم وسـمــوا بـــه طفل وكـهـل ويـــافع
يـبصـرني ارسـتطالـيس بـارعـــاً يـقـوم مـني مـنطـق لا يـدافـــع
وبقراط في تفصيل مـا أثبت الآلي لنـا للـضـر والأسقام طب مضارع
ومـــازال جالينوس يشفي صدورنا لمـا اختلفت فـيه علينا الـطبائع
ويـحيى بـن مـــاسويه واهرن قبله لــهــم كـتـب للنـاس فيها منافع

اسحق بن حنين

الفصل الأول
كبار المترجمين
رعاتهم وأدواتهم وأهم منجزاتهم

أولا: خلفيات المترجمين

كان من الطبيعي أن تكون الأقليات غير المسلمة في الدولة الأموية والعباسية هي الحاضنة الأولى لحركة الترجمة. وبوجه خاص كان المسيحيون الناطقون بالسريانية هم الأحفاد لأجداد سبق أن استوعبوا في لغتهم الثقافة والأدب الإغريقيين، وهذا ما تناولناه في الباب الأول. ومع أن المثقفين منهم، لاسيما الأطباء ورجال الدين، قد تمسكوا بلغتهم أي لغة الأم السريانية ـ كما تمسكوا بدينهم ـ إلا أنهم بمرور الزمن استشعروا الحاجة الملحة للتأقلم مع الظروف الجديدة فتعلموا اللغة العربية وأسلم بعضهم. ولذا كان معظم المترجمين الأوائل من هؤلاء المسيحيين اليعاقبة والنساطرة. وهناك استثناء واحد غير مؤكد أي مسارجاويه **Masarjawaih** حيث روي أنه من أصل يهودي وأنه كان من أوائل المترجمين من السريانية إلى العربية. وبعض المترجمين انحدروا من أصل فارسي أو رومي أو حتى عربي.

فمن الصابئة في حران جاء ثابت بن قرة. أما المسلمون بالمولد فاقتصر دورهم على رعاية المترجمين وتوفير ما يلزمهم، بل ربما منحوهم رواتب منتظمة في مقابل عملهم. ومن أشهر الأمثلة على المسلمين الذين تعلموا الإغريقية في القرن التاسع والعاشر الميلاديين نذكر الكندي (مات حوالي ٨٧٠م) العربي القح وسبق أن طرحنا التساؤل حول ما إذا كان مترجماً. وتلميذه السرخسي **Sarakhsi** (مات ٨٩٩م) والفارابي (مات ٩٥٠م)، وأبو سليمان المنطقي السجستاني (مات بعد ١٠٠١م) وأبو الحسن العميري (مات ٩٩٢م). أما من جاءوا بعد ذلك من الأجيال فلم يعرفوا لا السريانية ولا الإغريقية.

وفي أحوال كثيرة لا نعرف عن المترجمين سوى أسمائهم، وتستنبط بعض النتائج من أعمالهم، وليس من المؤكد أن تكون هذه الاستنتاجات صحيحة. وكان المعارضون للثقافة الإغريقية يتهمون المترجمين بأنهم غير مؤمنين على نحو كامل أي ناقصي الإيمان. ولم يكن لتلك المعارضة تأثير يذكر، حيث إن المترجمين كانوا يعملون باسم الإسلام وفي ظله وتحت رعاية النخبة الحاكمة أو ذوي الجاه والسلطان، مما منحهم حق المواطنة في دولة الإسلام. وهذا ما أتاح لنا أن نتحدث عن المترجمين جميعاً بأنهم

ينتمون دون تفرقة لهذه المظلة العربية الإسلامية مع أن بعضهم مسيحيون أو يهود أو حتى من الصابئة. ونتحدث عن الترجمة على أنها عربية إسلامية لأنها تمت في ظل الدولة العربية الإسلامية بغض النظر عن الجنس واللون والعرق الذي ينتمي إليه هذا المترجم أو ذاك.

كانت الإسكندرية في طليعة المراكز الهيللينستية الثقافية ذات التاريخ الطويل والذي وصل تراثه إلى بغداد. وكانت المدرسة النسطورية الطبية قد رسخت وازدهرت في جنديسابور في خوزستان إلى الجنوب الشرقي من بغداد، حيث لعبت أسرة بختيشوع **Bukhtishu** دوراً بارزاً. وبوصفهم أطباء في بلاط الخليفة العباسي الثاني المنصور (٧٥٤-٧٧٥م) تمتع أفراد هذه الأسرة بحظوة خاصة، وكانوا أيضاً مترجمين مما أثرى حركة الترجمة برمتها. كان المترجمون إما أطباء أو من رجال الدين المسيحي. وكانت الفئة الأولى تحظى بقدر أكبر من الاحترام واليسر المالي. ووجد أطباء جنديسابور أنفسهم ملزمين بترجمة كتب الطب الإغريقية من السريانية. وخارج نطاق هذه المجموعة جاء حنين بن اسحق (٨٠٩-٨٧٣م) من الحيرة على الفرات، وهو الذي أسهم في كسر الاحتكار السرياني للكتب الطبية الإغريقية، وإن كان من المحتمل أن يكون قد سبقه البعض في الترجمة مباشرة من اللغة الإغريقية إلى العربية ولكننا لا نملك الدليل على ذلك. وبصفة عامة يمكن القول إن تركيز حركة الترجمة في بغداد والمنطقة النسطورية الشرقية قد أدى إلى أن عدد المترجمين الذين يجيدون السريانية فقط زاد على عدد أولئك الذين يجيدون معها الإغريقية أي مزدوجي اللغة. كانت السريانية هي لغة الأم بالنسبة لهم جميعاً أما الإغريقية فعليهم أن يتعلموها، وهو أمر ليس بالهين ولاسيما إذا كان المطلوب هو استيعاب لغة المؤلفين الإغريق الكلاسيكيين والهيللينستيين مما يتطلب دراسة منظمة وجادة ومنذ نعومة الأظافر.

ومنذ زمن حنين صار على المترجم أن يستعين بكل الوسائل لإنجاز مهمته، كان عليه أن يجمع المخطوطات الإغريقية ويقارنها بالترجمات السريانية الأقدم إن وجدت، لكي يفهم الأصل الإغريقي على نحو أكمل. ولكن هذا المنهج لم يكن ميسرا، ففي كثير من الحالات لم يكن الأصل الإغريقي موجودا، أو ليس في متناول اليد. كما أن المترجم نفسه في بعض الحالات لم يكن يعرف الإغريقية جيداً. وفي مثل هذه الحالة لم يكن أمام المترجم سوى الاكتفاء بالترجمة عن السريانية على أساس أن ما لا يدرك كله لا يترك كله. خلاصة القول كانت هناك مرحلة من التوسط بالسريانية وصولاً إلى الإغريقية. وبعض المترجمين شرح لنا ظروف ترجماتهم، ولكن في الحالات التي لا تتوافر لنا معرفة ملابسات هذه الوساطة السريانية فلا يوجد ما يمنع من تصور إمكانية التفكير في الترجمة المباشرة من الإغريقية على الأقل في بعض الحالات، ولاسيما في مراحل تالية أي بعد تطور تقنيات الترجمة.

وعلينا أن نضع في الاعتبار المشكلات اللغوية الضخمة التي واجهت المترجمين في العصر العباسي. فالفروق بين اللغة الإغريقية والعربية في تكوين الكلمات وتركيب الجمل شاسعة. فالنظام الهندي ـ الأوروبي في تكوين الكلمات المركبة غريب كل الغرابة على طبيعة اللغة العربية وكل اللغات السامية. وينطبق الكلام نفسه على تركيب الجملة الإغريقية التي تتمتع إلى حد بعيد بحرية ومرونة ـ لا نظير لهما في العربية ـ في ترتيب الكلمات، لأن نهاية كل كلمة تدل على موقعها من الإعراب ووظيفتها الدلالية مهما كان ترتيبها في الجملة، ثم تأتي مشكلة المصطلح الإغريقي العلمي والفلسفي، والذي يحمل مضامين فكرية لم يعرفها العرب، فكيف نقل إليهم هذا المصطلح؟ هذا كله يفسر فائدة مرحلة التوسط بالسريانية التي تعاملت مع اللغة الإغريقية منذ عدة قرون قبل ظهور الإسلام كما بيّنا فى الأبواب السابقة. لقد اضطر المترجمون لأخذ المصطلح الإغريقي كما هو بحروف عربية أو نحت كلمات عربية جديدة. وفي بعض الحالات حاولوا تقليد ترتيب الكلمات في الجملة الإغريقية، وإن كان ذلك من العسير حقا.

وفي هذا المجال تفوقت مدرسة حنين بن اسحق والتي ضمت ابنه اسحق بن حنين (مات ٩١٠م) وابن أخيه حبيش بن الأعسم. لقد نجحوا جميعاً في نحت المصطلح العربي العلمي المطابق للمصطلح الإغريقي والمحتفظ بنكهته العربية. وبذلك تأهلت اللغة العربية لأن تستوعب كنوز المعرفة الإغريقية.

بلغت حركة الترجمة من الإغريقية الذروة في القرن التاسع والعاشر الميلادي، وبدأ المنحنى في التدهور حتى منذ نهايات القرن العاشر، الذي مع ذلك شاهد مترجما مثل أبي بشر متى بن يونس النسطوري (مات ٩٤٠م) ويحيى بن عدي اليعقوبي (٨٩٣-٩٧٤م) وابن زرعة **Zura'ah** اليعقوبي (٩٤٣-١٠٠٨م) وغيرهم. وكان هؤلاء من الفلاسفة ورجال الدين أو اللاهوتيين على نقيض مترجمي القرن التاسع الذين لم يكونوا ـ فيما عدا حنين بن اسحق وقسطا بن لوقا البعلبكي (حوالي ٨٢٠-٩١٢م) علماء مبدعين بل مجرد نقلة. وحتى بعد القرن العاشر الميلادي ظلت بعض الترجمات تظهر بين الحين والحين.

أتقن العالم والمترجم العباس بن سعيد الجوهري (توفى بعد ٢٢٩هـ= ٨٤٣م) اللغة الإغريقية إلى حد أنه حفظ عن ظهر قلب كتب المنطق وكان بوسعه أن يتلوها شفاهة كلمة كلمة. أما حنين بن اسحق فكان يتقن الإغريقية مع التوسع في مجالات الثقافة الإغريقية حيث كان يؤمن بضرورة الاطلاع على الإطار العام أو السياق الثقافي المحيط بالموضوعات المترجمة. ويقال الكلام نفسه أو ما يشبهه عن قسطا بن لوقا البعلبكي وثابت بن قرة الحراني الذي كانت ترجماته نموذجاً يحتذى.

ثانيا: نبذة عن أشهر المترجمين وأهم الرعاة

١- بنو موسى

جاء موسى بن شاكر من مرو ولكنه مجهول الأصول والجذور، وقد نجح في كسب الحظوة لدى المأمون أثناء إقامته في مرو وقبل توليه الخلافة ١٩٨هـ (=٨١٣م). ونشأ أبناء موسى الثلاثة في بغداد تحت رعاية هذا الخليفة، وقد تمكنوا من تحصيل أفضل علوم العصر، وأكبر ثروة ممكنة أنفقوا جزءاً كبيراً منها على الترجمة، وسائر الأنشطة الثقافية والعلمية. فكانوا يدفعون على سبيل المثال خمسمائة دينار شهرياً إلى حنين وحبيش وثابت بن قرة "للنقل والملازمة"[1]. كان محمد بن موسى بن شاكر (توفى ٢٥٩هـ = ٨٧٣م) هو الذي كلف حنين بن اسحق وحبيش بترجمة قائمة طويلة من الأعمال الطبية الإغريقية. وكان بنو موسى جميعاً على دراية واسعة بالفلك والرياضيات والميكانيكا (علم الحيل).

ونسبت لبني موسى أعمال علمية كثيرة سلفت الإشارة إليها. يورد ابن النديم (الفهرست ص ٢٧١) قائمة بالأعمال المنسوبة لبني موسى كما يلي: "كتاب بني موسى في الفرسطون - كتاب الحيل لأحمد بن موسى - كتاب الشكل المدور والمستطيل للحسن بن موسى - كتاب حركة الفلك الأولى مقالة لمحمد - كتاب الجزء لمحمد - كتاب بين فيه بطريق تعليمي ومذهب هندسي أنه ليس في خارج كرة الكواكب الثابتة كرة تاسعة لأحمد بني موسى - كتاب في أولية العالم لمحمد - المسألة التي ألقاها على سند بن علي أحمد بن موسى - كتاب على ماهية الكلام مقالة - كتاب مسائل جرت بين سند وبين أحمد - كتاب مساحة الأكر وقسمة الزوايا بثلاث أقسام متساوية ووضع مقدار بين مقدارين ليتوالى على قسمة واحدة.

٢- ثابت بن قرة الحراني

عاش ما بين (٢٢١-٢٨٨هـ = ٨٣٦-٩٠٠م) يقول ابن النديم عنه (الفهرست ص٢٧٢): "ثابت بن قرة بن مروان بن ثابت بن كرايا بن إبراهيم بن كرايا بن مارينوس بن سالا مويوس. ومولده سنة إحدى وعشرين ومائتين، وتوفى سنة ثمان وثمانين ومائتين وله سبع وسبعون سنة، وكان صيرفياً بحران، استصحبه محمد بن موسى بن شاكر، لما انصرف من بلد الروم لأنه كان فصيحاً، فوصله بالخليفة المعتضد وأدخله في جملة المنجمين. واصل رئاسة الصابئة في هذه البلاد".

ويبدو أن ابن النديم قد أخطأ في تقدير عمر ثابت عندما قال: "سبع وسبعون" والصحيح "سبع وستون"[2]. وورد عند ابن خلكان (وفيات الأعيان، ج١، ص٣١٣-٣١٥): "الحاسب الحكيم الحراني من أعيان عصره في الفضائل، قد جرى بينه وبين أهل مذهبه أشياء أنكروها عليه في المذهب، فرافعوه إلى رئيسهم فأنكر عليه مقالته

---

(١) ابن النديم (١٩٦٤) ص١٢ و ٢٤٣-١٨ و٢٤٣.
(٢) رشيد الجميلي (١٩٨٦) ص ٢٨٦-٢٨٧.

ومنعه من دخول الهيكل، فتاب ورجع عن ذلك، ثم عاد بعد مدة إلى تلك المقالة، فمنعوه من الدخول إلى المجمع، فخرج من حران ونزل كفرتوثا (قرية كبيرة بالجزيرة الفراتية) وأقام بها مدة إلى أن قدم محمد بن موسى من بلاد الروم راجعاً إلى بغداد.. فسكن ثابت بن قرة بغداد وأولد الأولاد وعقبه بها إلى الآن".

ومعروف أن ابن خلكان توفي في عام ٦٨١هـ =١٢٨٢م. يقول صاعد الأندلسي (طبقات الأمم ص ٤٧، ٤٨) "وثابت بن قرة فيلسوف متوسع في العلوم، متفنن في ضروب الحكم متقلد لجوامع الفلسفة... وكان معاصراً ليعقوب الكندي وقسطا بن لوقا. وكانوا بثلاثتهم أعلاماً في مملكة الإسلام بعلم الفلسفة في وقتهم. وإن ثابت بن قرة هو أحد حذاق الترجمة الأربعة بالإسلام".

جاء في مقدمة كتاب ثابت "الذخيرة" أنه لا يشمل على ما يحتاج إليه من علم الطب في وصف الداء والدواء... جمعه أيام حياته لابنه سنان بن ثابت بن قرة وهو واحد وثلاثون باباً"[٣].

ويقول القفطي (أخبار العلماء، ص٨٤) "وأما ما نقله ثابت بن قرة من لغة إلى لغة فكثير، في أيدي الناس كناش عربي جيد يعرف بالذخيرة من تأليف ثابت".

وعن مترجماته يقول ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء ج٢، ص ١٩٣-١٩٤) "كان ثابت بن قرة جيد النقل إلى العربي، حسن العبارة، وكان قوي المعرفة باللغة السريانية وغيرها". كان رئيس مدرسة حران في الفلسفة والطب والرياضيات والفلك وتولى العمل من بعده ابنه سنان وحفيداه ثابت وإبراهيم.

ومن أهم مترجمات ثابت بن قرة:

* المقالات الثلاث الأواخر من كتاب المخروطات لأبوللونيوس. وعنه يقول ابن النديم (الفهرست ص ٢٦٩): "وذكر بنو موسى في أول كتاب المخروطات، أن أبللونيوس كان من أهل الإسكندرية، وذكروا أن كتابه في المخروطات قد فسد لأسباب منها، استصعاب نسخه، وترك الاستقصاء لتصحيحه، والثاني لأن الكتاب درس وامتحا ذكره وحصل متفرقاً في أيدي الناس إلى أن ظهر رجل بعسقلان يعرف بأوطوقيوس وكان هذا مبرزاً في علم الهندسة. وقال بنو موسى إن لهذا الرجل كتباً حسنة في الهندسة لم يخرج إلينا منها شيء البتة، فلما أن جمع ما قدر عليه من الكتاب أصلح منه أربع مقالات. وقال بنو موسى إن الكتاب ثمان مقالات والموجود منه سبع وبعض الثامنة، وترجم ثابت بن قرة المقالات الثلاث الأواخر، ولأبللونيوس كتاب المخروطات سبع مقالات وبعض الثامنة *كتاب قطع الخطوط على نسبة مقالتان *كتاب في النسبة المحدودة مقالتان *كتاب قطع السطوح على

(٣) ثابت بن قرة (١٩٤٨) المقدمة.

نسبة مقالة *كتاب الدوائر المماسة[٤]، وقد ذكر ثابت بن قرة أن له مقالة في أن الخطين إذا خرجا على أقل من زاويتين قائمتين يلتقيان.

* كتاب المجسطي لبطلميوس.
* "كتاب الأصول لإقليدس": ويقول ابن خلكان (وفيات الأعيان، ج١، ص٣١٣): "وأخذ ثابت كتاب إقليدس الذي عربه حنين بن اسحق فهذبه ونقحه وأوضح منه ما كان مستعجماً".
* كتاب في الخطين لأوطوقيوس.
* كتاب جغرافية في المعمور وصفة الأرض ثمان مقالات.
* كتاب تفسير كتاب بطليموس في تسطيح الكرة لمؤلفه ببس (**Pappos** بابوس السكندري سالف الذكر) الرومي (مفسر كتب أرسطوطاليس وإقليدس).

أما الترجمات التي أصلحها ثابت بن قرة فهي:

١- المقالة الأولى في النسبة المحدودة لأبللونيوس وذكر ثابت أن لأبللونيوس مقالة في أن الخطين إذا خرجا على أقل من زاويتين قائمتين يلتقيان.

٢- كتاب القسمة لإقليدس.

وقام بتفسير بعض مؤلفات أرسطو في المنطق.

ويذكر ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء، ج١، ص ٢١٨-٢٢٠) أن لثابت بن قرة من الكتب: "كتاب وجع المفاصل والنقرس - جوامع كتاب باريمينياس (العبارة أو التفسير) - جوامع كتاب أنالوطيقا الأولى - اختصار المنطق - نوادر محفوظة من طوبيقا - كتاب في السبب الذي من أجله جعلت مياه البحر مالحة - اختصار كتاب ما بعد الطبيعة - مائلة المشوقة إلى العلوم - كتاب في أغاليط السوفسطائيين - كتاب في مراتب العلوم - كتاب في الرد على من قال أن النفس مزاج - جوامع كتاب الأدوية المفردة لجالينوس - جوامع كتاب المرة السوداء لجالينوس - جوامع كتاب سوء المزاج المختلف لجالينوس - جوامع كتاب الأمراض الحادة لجالينوس - جوامع كتاب الكثرة لجالينوس - كتاب أصناف الأمراض - كتاب تسهيل المجسطي - كتاب المدخل إلى المجسطي - كتاب كبير في تسهيل المجسطي لم يتمه وهو أجود كتبه في ذلك - كتاب في الوقفات التي في السكون الذي بين حركتي الشريان المتضادين مقالتان (صنف هذا الكتاب سريانياً ونقله إلى العربية تلميذ له يعرف بعيسى بن أسيد النصراني وأصلح ثابت العربي)، وهذا الكتاب قد استحسنه اسحق بن حنين استحساناً عظيماً وكتب في آخره بخطه يقرظ أبا الحسن ثابتاً ويدعو له.

ومن مؤلفات ثابت بن قرة الطبية: كتاب البصر والبصيرة في علم العين وعللها ومداواتها، وقد جاء في مقدمة هذا الكتاب: "... أؤلف لك كتاباً في العين أذكر لك فيه

---

(٤) تناولنا أبوللونيوس في الباب الأول من هذا الكتاب.

تركيبها وطبقاته وشرح أدوائها ونعت أمراضها وأمراض طبقاتها والعلامات الدالة على جميع ذلك ما يظهر للحس وما يخفى عنه ... وقد أثبت لك ذلك بحسب ما وصلت إليه قدرتي وبلغته استطاعتي... ونقلته من شيوخي وجربته في مداواتي فكن له حافظاً واعياً". ثم يذكر لنا ثابت بعد ذلك أقسام العين وأمراضها تفصيلاً (ثابت بن قرة: البصر والبصيرة، ص ٢-٣، ٥-٧، مخطوط تحت رقم ٢٩١ في المكتبة العامة لجامعة الإسكندرية).

ويقول ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء، ج٢، ص١٩٣-١٩٤): "ولم يكن في زمن ثابت بن قرة من يماثله في صناعة الطب ولا في غيره من جميع أجزاء الفلسفة، وله تصانيف مشهورة بالجودة، وكذلك جاء جماعة كثيرة من ذريته ومن أهله يقاربونه فيما كان عليه من حسن التخرج والتمهر في العلوم".

جاء ثابت بن قرة من حران (وهي **Charrac** القديمة) التي كان لا يزال الناس فيها متمسكين بعقائدهم الوثنية، مع أن آلهة هذه المعتقدات تحمل أسماء إغريقية على الأقل فيما وصل إلى علمنا من روايات عنها. وهي تقع في منطقة الثقافة السريانية بين الرها **Edessa** وراشين **Rashayn** أو راسعين الواقعة على بلياس **Belias** أحد الفروع الصغيرة لنهر الفرات الأعلى. واشتهرت حران بلغتها الآرامية الصافية وفسر ذلك النقاء بعدم تأثرها لا بالمسيحية ولا باليهودية برغم وجود أسقف مسيحي في المدينة. الحرانيون إذن من الصابئة وكانوا يتعبدون في خمسة معابد كبيرة بنيت على التوالي لعبادة السبب الأول، العقل الأول، حاكم الكون، الشكل، الروح. وبنيت في المدينة أيضاً معابد سبعة أخرى للكواكب السبعة. وكان من النادر أن تترك مدينة مهمة مثل حران على وثنيتها فهي عاصمة ديار مضر **Diyar Mudar** وفي عصر مروان الثاني الأموي كانت مقر الحكم والإدارة بالإقليم. ولقد أمر المأمون أهل حران أن يعتنقوا إحدى الديانات المعترف بها، أي الإسلام، المسيحية، اليهودية. فاعتنق بعضهم الإسلام وآخرون المسيحية، ولكن بعضهم الآخر ظل على الوثنية. وفكروا في طريقة لا تغضب الخليفة ونصحهم أحد خبراء القانون بان يزعموا أنهم "صابئة" فهذه الطائفة مذكورة في القرآن الكريم من بين أهل الكتاب. (سورة البقرة ٦٢، سورة الحج ١٧، سورة المائدة ٦٩).

أما ثابت بن قرة فقد كان في الأصل صرافاً يعمل في سوق حران كما أسلفنا، ثم تحول إلى الفلسفة وصار يجيد لغات ثلاث: الإغريقية والسريانية والعربية. وألف بالعربية حوالي ١٥٠ عملاً في الفلك والرياضة والطب والمنطق. وألف بالسريانية خمسة عشر بحثاً. وفي عام ٨٧٢م شلحه الكاهن الأكبر وطرده من حران إلى كفرتوثا **Kafartutha** بالقرب من دارا **Dara** وظل على وثنيته صامداً. وكان يعتقد أن

الوثنيين هم أول من زرع الأرض وأسس المدن وبنى الموانئ واكتشف العلم. وبعد عدة جولات في الأرض التقى بمحمد بن موسى الذي أخذه إلى بغداد. حيث استقر وأنجز معظم أعماله. وهو من أفضل المترجمين والمصلحين للترجمات. حيث ترجم أعمالاً لأبوللونيوس وأرشميدس وإقليدس وبطلميوس وثيودوسيوس. وألف عدة كتب عن الفلك والرياضيات. وهو الذي قدم فكرة الأرقام المتوافقة **amicable numbers** وهي فكرة صينية الأصل(٥).

يقول ابن خلكان (وفيات الأعيان، ج١، ص ٣١٣-٣١٥): "فقد تفتحت في بيت بني موسى عبقرية خلاقة، احتلت فيما بعد مركزاً مرموقاً بين العلماء العرب، ونعني به الفتى ثابت بن قرة أحد أتباع الصابئة. وهو ممن اكتشفهم محمد بن موسى، وكان ذلك في سفرة قام بها محمد بحثاً عن المخطوطات القديمة، وفي إيابه مر بحران، والتقى صدفة في كفر توثا بصبي بارع ذكي، كان يدير هناك مصرفاً مالياً، وقد صرف له بلمح البصر، عدداً من الدراهم المختلفة المنتسبة إلى بلدان متعددة. وكان هذا الصبي حائزاً على الشروط التي كان ينشدها محمد بن موسى، فهو بارع في علم الحساب، ومتضلع في الترجمة، فاصطحبه معه إلى بغداد، وأدخله داره ليطلب العلم. ثم عرف الخليفة المعتضد على النابغة الصابئي، فقربه منه وفضله على غيره من العلماء".

ترجم ثابت بن قرة لبني موسى الأعمال الفلكية والرياضية والطبية لإقليدس وارسطوطاليس وأفلاطون وجالينوس وأبقراط وبطلميوس، كما أنه أصلح ترجمات حنين بن اسحق وولده اسحق، ثم شرع في وضع مؤلفاته الشخصية في الفلك والرياضيات والطب.

٣- يوحنا بن ماسويه

يقول القفطي عن ماسويه والد يوحنا (تاريخ الحكماء، ص٣٢٨-٣٢٩): "كان ماسويه يعمل في دق الأدوية في بيمارستان جنديسابور المدينة المشهورة ببلاد خوزستان. وكان ماسويه لا يقرأ حرفاً واحداً بلسان من الألسنة، إلا أنه عرف الأمراض وعلاجها بالدربة والمباشرة وخبر الأدوية. فأخذ جبرائيل بن بختيشوع الطبيب وأحسن إليه. وتزوج ماسويه من جارية لداود بن سرافيون الطبيب، وكان جبرائيل بن بختيشوع قد ابتاعها بثمانمائة درهم ووهبها له، فرزق منها ميخائيل وأخاه يوحنا". والأخير كان الطبيب المداوي لأربعة خلفاء هم المأمون والمعتصم والواثق والمتوكل. ولقد ترجم له (تلميذه) حنين بن اسحق مصنفات كثيرة، وإلى يوحنا بن ماسويه ينسب أقدم كتاب في طب العيون بعنوان "دغل العين".

---

(٥) O'Leary (1980) pp. 173-5
Hjarpe (1972) passim.

٤- جبرائيل بن بختيشوع بن جورجيس

كان جبرائيل بن بختيشوع بن جورجيس مشهوراً بالفضل، أجاد في المداواة، ونال الحظوة لدى الخلفاء واحتل مكانة رفيعة عندهم فأكثروا العطايا له. كان جبرائيل يرعى الترجمة من اللغة الإغريقية إلى السريانية والعربية. وهو الذي شجع ترجمة جالينوس ولاسيما بحوثه في علم التشريح. قد لا يباري جعفر البرمكي في سخائه على المترجمين، ولكنه لم يقم بالترجمة بنفسه وينسب إليه ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء ج٢، ص٤٥) عدة مصنفات منها: رسالة إلى المأمون في المطعم والمشرب، كتاب المدخل إلى صناعة المنطق - كتاب في الباه - كتاب في صناعة البخور ألفه لعبد الله المأمون. وقد ألف جبرائيل أيضاً كناشة أو موسوعة طبية بالسريانية استلهم الكثير فيها من أبقراط وجالينوس.

٥- عمر بن الفرخان الطبري

يقول عنه ابن النديم (الفهرست ص٢٧٣): "هو أبو بكر محمد بن عمر بن حفص ابن الفرخان الطبري، أحد أفاضل المنجمين. وله من الكتب: كتاب المقياس - كتاب المواليد - كتاب العمل بالأسطرلاب - كتاب المسائل - كتاب المدخل - كتاب الاختيارات - كتاب تحويل سني المواليد - كتاب تحويل سني العالم - كتاب التسييرات في المواليد - كتاب الميالات.

وهو أحد النقلة الأربعة المشاهير الذين تحدث عنهم صاعد الأندلسي، فهو أحد التراجمة من الفارسية إلى العربية. ويقول عنه القفطي (تاريخ الحكماء، ص٢٤١-٢٤٢): "عمر بن الفرخان الطبري، أحد رؤساء التراجمة المتحققين بعلم حركات النجوم وأحكامها. وكان عمر بن الفرخان عالماً حكيماً، وكان منقطعاً إلى يحيى بن خالد بن برمك، ثم انقطع إلى الفضل بن سهل... وإن ذا الرناستين الفضل بن سهل وزير المأمون، استدعى عمر بن الفرخان من بلده ووصله بالمأمون فترجم له كتباً كثيرة، وحكم بأحكام موجودة إلى اليوم (أي إلى زمن المؤرخ القفطي المتوفى سنة ٦٤٦هـ / ١٢٤٨م) في خزائن السلطان، وألف له كتباً كثيرة في النجوم وغير ذلك من فنون الفلسفة، منها كتاب تفسير الأربع مقالات لبطليموس من نقل أبي يحيى البطريق، كتاب المحاسن، كتاب اتفاق الفلاسفة واختلافهم في خطوط (الكواكب)".

٦- اسحق بن حنين بن اسحق

تربى في مدرسة أبيه حنين بن اسحق، ويقول عنه ابن النديم (الفهرست ص٢٨٥-٢٨٦): "وكان أبو يعقوب اسحق بن حنين، صحيح النقل من اللغة اليونانية والسريانية، وكان فصيحاً بالعربية يزيد على أبيه في ذلك".

ويقول ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء، ج١، ص٢٠٠): "إن نقل اسحق بن حنين للكتب الطبية قليل جداً بالنسبة إلى ما يوجد من كثرة نقله من كتب أرسطوطاليس في الحكمة وشروحها إلى لغة العرب".

ونذكر من مترجماته اسحق بن حنين ما يلي:

* كتاب قاطيغورياس (ومعناه المقولات) عمل اسحق تفسيراً لهذا الكتاب.
* كتاب باري أرمينياس (ومعناه العبارة) نقله اسحق إلى العربي بعد أن نقله أبوه إلى السرياني.
* كتاب أنالوطيقا الأول (ومعناه التحليلات) نقله اسحق إلى السرياني بعد أن نقل حنين قطعة منه إلى السرياني أيضاً.
* كتاب أنالوطيقا الثاني (ومعناه البرهان) نقله اسحق إلى السرياني.
* كتاب طوبيقا (ومعناه الجدل) نقله اسحق إلى السرياني.
* كتاب ريطوريقا (ومعناه الخطابة) نقله اسحق إلى العربي.
* كتاب الكون والفساد نقله اسحق إلى العربي.
* كتاب النفس نقله اسحق إلى العربي بعد أن نقله حنين إلى السرياني.
* كتاب الأخلاق نقله اسحق ولا نعرف إلى العربي أم إلى السرياني.
* كتاب الإلهيات (الحروف) نقله اسحق ولا نعرف إلى العربي أم إلى السرياني.

يخبرنا القفطي (تاريخ الحكماء، ص٤١) أن كتاب النفس لأرسطوطاليس ترجمه حنين إلى السرياني وترجم اسحق معظمه ثم أعاد اسحق نقله ثانية للتجويد وهذا معناه أن بعض المترجمين كان يعيد صياغة ترجمته عندما يكتشف أنها غير مرضية.

وقد وضع اسحق بن حنين مقالة في مشاهير الأطباء اليونانيين وكبارهم الذين أبدعوا الأصول وقننوا القوانين وحافظوا عليها. فهو بذلك أول مؤرخ للطب في التراث العربي الإسلامي. أفرد عملاً كاملاً "تاريخ الأطباء والحكماء" لسيرهم في حين كان من سبقوه يكتفون بالإشارات لبعض الأطباء أو لبعض أعمالهم. واعتمد اسحق في ذلك على يحيى النحوي (يوحنا فيلوبونوس جراماتيكوس).

وقال اسحق شعراً في الأطباء الأوائل إذ حفظ ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء، ج٢، ص١٦٠٦) هذه الأبيات له:

أنا ابن الذين استودع الطب فيهم	وسموا به طفل وكهل ويافع
يبصرني ارسطاليس بارعاً	يقوم مني منطق لا يدافع
وبقراط في تفصيل ما أثبت الآلي	لنا للضر والأسقام طب مضارع
ومازال جالينوس يشفي صدورنا	لما اختلفت فيه علينا الطبائع
ويحيى بن ماسويه واهرن قبله	لهم كتب للناس فيها منافع

خدم اسحق المعتضد ومات بالفالج في عصر هذا الخليفة ٢٩٨هـ. كان اسحق إذن ناقلاً وطبيباً ومنجماً وشاعرا ولقد نسب إليه ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء، ج٢، ص١٦٧) المصنفات التالية: كتاب الأدوية المفردة على الحروف - كتاب ذكر فيه ابتداء صناعة الطب وأسماء جماعة من الحكماء والأطباء (أي كتاب تاريخ الأطباء) - كتاب الأدوية الموجودة بكل مكان - كتاب الكناش اللطيف - كتاب إصلاح الأدوية المسهلة - اختصار كتاب إقليدس - كتاب المقولات - كتاب إيساجوجي لبورفيريوس وهو المدخل إلى صناعة المنطق - إصلاح جوامع الإسكندريين لشرح جالينوس لكتاب الفصول لأبقراط - كتاب في النبض على جهة التقسيم - مقالة في الأشياء التي تفيد الصحة والحفظ وتمنع من النسيان - كتاب في الأدوية المفردة - مختصر كتاب صنعة العلاج بالحديد - كتاب آداب الفلاسفة ونوادرهم - مقالة في التوحيد.

٧- حبيش بن الحسن الأعسم

تربى في مدرسة حنين ويقول عنه ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء، ج٢، ص١٦٧-١٦٨ وص ١٧١): "حبيش هو تلميذ حنين بن اسحق، ناقل مجيد، يلحق بحنين واسحق وقد تعلم صناعة الطب من حنين، وكان يسلك حنين في نقله وفي كلامه وأحواله، إلا أنه كان يقصر عنه، وقال حنين بن اسحق وقد ذكره في بعض المواضع: إن حبيشاً ذكي مطبوع على الفهم، غير أنه ليس له اجتهاد بحسب ذكائه بل فيه تهاون، وإن كان ذكاؤه مفرطاً وذهنه ثاقباً. وحبيش هو الذي تمم كتاب مسائل حنين في الطب الذي وضعه للمتعلمين، وجعله مدخلاً إلى هذه الصناعة".

ومترجمات حبيش هي كما يلي: كتب إقليدس، أجزاء من مؤلفات أبقراط وجالينوس وأرشميدس وأبولونيوس وغيرهم، النواميس لأفلاطون، الطبيعة والمقولات والأخلاق الكبير لأرسطو، المعادن المنسوب لأرسطو، الموجزات الطبية لبولس الإيجيني (الأجيني) وهو حكيم يوناني قديم يقول عنه القفطي (تاريخ الحكماء، ص٩٥) "وقد رد عليه.... وتبعه في الرد عليه جالينوس أيضا".

ويقول البيهقي (تتمة صوان الحكمة، ص٦) "كان حبيش من الأطباء المتقدمين.... وله تصانيف كثيرة في الطب، وكان مصيباً في المعالجات". وينسب لحبيش من الكتب ما يلي: "كتاب إصلاح الأدوية المسهلة، كتاب الأدوية المفردة، كتاب الأغذية، مقالة في النبض على جهة التقسيم".

ولا نعرف على وجه اليقين تاريخ مولد حبيش ولا تاريخ وفاته. ولكننا على يقين من أن حنين مات عام ٢٦٠هـ = ٨٧٣م ومات ابنه اسحق ٢٩٨هـ = ٩١٠م ولن تكون تواريخ ميلاد وممات حبيش بعيدة عن تلك التواريخ.

٨- قسطا بن لوقا البعلبكي

يقول عنه ابن النديم (الفهرست ص ٢٤٣): "وكان قسطا بن لوقا البعلبكي قد ذهب إلى بلاد الروم فجاء بطرائف الكتب وغرائب المصنفات في الفلسفة والهندسة والموسيقى والأرثماطيقي والطب فنقلها ونقل له".

ويقول ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء، ج٢، ص١٧١، ٢٤٤) :"وكان قسطا ناقلاً خبيراً باللغات. فاضلاً في العلوم الحكمية وغيرها... وكان في أيام المقتدر بالله، وقد نقل قسطا البعلبكي كتباً كثيرة من كتب اليونانيين إلى اللغة العربية، وكان جيد النقل، فصيحاً باللسان اليوناني والسرياني والعربي، وأصلح نقولاً كثيرة، وأصله يوناني، وكان جيد القريحة".

أما القفطي فيقول (تاريخ الحكماء، ص٢٦٢) "ودخل قسطا إلى بلاد الروم، وحصل من تصانيفهم الكثير، وعاد إلى الشام، واستدعى إلى العراق ليترجم كتباً ويستخرجها من لسان يونان إلى لسان العرب".

ويقول صاعد الأندلسي (طبقات الأمم، ص٣٥، ٤٨) "ومن فلاسفة اليونانيين المتأخرين الذين كانوا في عهد الإسلام وفي مملكة بني العباس معاصرا ليعقوب ابن اسحق الكندي، قسطا بن لوقا البعلبكي الشامي.... وكان ثابت بن قرة الحراني ويعقوب بن اسحق الكندي وقسطا بن لوقا البعلبكي يعاصر بعضهم البعض الآخر، وكانوا ثلاثتهم أعلاماً في مملكة الإسلام بعلم الفلسفة في وقتهم".

ومن مترجماته نذكر:

* كتاب السماع الطبيعي لأرسطوطاليس الذي يقول عنه القفطي (تاريخ الحكماء، ص٣٩): "فأما ترجمة قسطا من هذا الكتاب (السماع الطبيعي) فهي تعاليم وما ترجمه عبد المسيح بن ناعمه الحمصي فهو غير تعاليمه والذي ترجمه قسطا هو النصف الأول وهو أربع مقالات، والنصف الآخر، وهو أيضاً أربع مقالات ترجمه ابن ناعمة".

* المقالة الأولى من كتاب الكون والفساد في جملة كتب المنطق والطبيعيات والإلهيات والأخلاق لأرسطوطاليس.

* وينسب ابن النديم (الفهرست ص ٢٩٥) الكتب التالية لقسطا: "كتاب الدم، البلغم - الصفراء - السوداء - المرايا المحرقة - السهر - في الأوزان والمكاييل - السياسة ثلاث مقالات - على الموت فجأة - الأعداء - معرفة الخدر وعلاجه - أيام البحران - علل الشعر - الفصل بين النفس والروح - في المروحة وأسباب الريح - في ما يشترك فيه الأخلاط الأربعة - الفرسطون - في الاستدلال بالنظر إلى أصناف البول - المدخل إلى المنطق - العمل بالكرة النجومية - نوادر اليونانيين (نقله) - شرح مذاهب اليونانيين -

المدخل إلى علم الهندسة - رسالته في قوانين الأغذية - شكوك كتاب إقليدس - المدخل إلى علم النجوم - الحمام الفردوس في التاريخ - رسالته في استخراج مسائل عدديات من المقالة الثالثة من إقليدس".

* ومن مصنفاته الأخرى: "المدخل إلى الهيئة وحركات الأفلاك والكواكب - كتاب غلبة الدم - كتاب نسبة الأخلاط - كتاب الفرق بين الحيوان الناطق والصامت - كتاب الفرق بين النفس والروح (ابن جلجل: طبقات الأطباء والحكماء، ص ٧٦. كذلك القفطي: تاريخ الحكماء، ص٢٦٢). وبخصوص كتاب قسطا البعلبكي الموسوم بـ"الفرق بين النفس والروح" نعرف أنها رسالة قصيرة في الفرق بين النفس والروح، ترجمت إلى اللاتينية، وبقيت إلى أيامنا هذه، وقد ذكرها الباحثون كثيرا وانتفعوا بها، كما أصبحت موضع دراسات كثيرة في العقود الأخيرة. والروح عنده جسم لطيف مقره التجويف الأيسر من القلب، ومن هذا المكان تمد جسم الإنسان كله بالحياة وتنيله القدرة على الحركة والحس، وكلما كان الروح رقيقاً لطيفاً صافياً، كان صاحبه عاقلاً مفكراً سائساً مدبراً مميزاً.

ويروي ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء، ج١، ص٢٤٤) أنه مات ودفن مكرماً في أرمينيا وكانت وفاته في عام ٣٠٠هـ = ٩١٢م.

٩- متى بن يونس القنائي

كان أبو بشر متى بن يونس من أهل دير قنى (أو قنة أو قن أو قوني) على الجانب الشرقي من دجلة، وعلى نحو من تسعين كيلومتر جنوبي بغداد، ومن هنا كُنية القنائي.

تلقى التعليم في مدرسة مار ماري (أسكول مار ماري) التي كانت الدروس فيها تلقى باللغة العربية والسريانية واليونانية. وهي دروس شملت العلوم كالهندسة والفلك والطب والفلسفة إلى جانب علوم الدين والفنون مثل الموسيقى والنحو والشعر. ولقد حفظ لنا التوحيدي (المقابسات، ص٦٨-٧٢) مناظرة - سلفت الإشارة إليها - بين أبي سعيد السيرافي وأبي بشر متى بن يونس في مجلس الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات (وزير الخليفة المقتدر ببغداد عام ٣٢٠هـ = ٩٣٢م) حيث قال أبو سعيد "فأنت إذاً لست تدعونا إلى علم المنطق، بل إلى تعلم اللغة اليوناني، وأنت لا تعرف لغة يونان. فكيف صرت تدعونا إلى لغة لا تفي بها، وقد عفت منذ زمان طويل وباد أهلها وانقرض القوم الذين كانوا يتعارضون بها ويتفاهمون أغراضهم بتصرفها. على أنك تنقل عن السريانية، فما تقول في معان متحولة بالنقل من لغة يونان إلى لغة أخرى سريانية، ثم من هذه إلى لغة أخرى عربية". وفي هذا القول نقد لاذع للترجمة غير المباشرة أو بالأحرى التوسط بالسريانية لترجمة الأعمال الإغريقية.

ومن مترجمات متى بن يونس من السريانية إلى العربية ما يلي:
* أنالوطيقا الثاني مقالتان.
* كتاب أبوطيقا (فن الشعر).
* كتاب الإلهيات (الحروف) حيث نقل متى مقالة اللام بتفسير الإسكندر الأفروديسي وهي الحادية عشر من الحروف.
* كتاب الحس والمحسوس.
* كتاب الكون والفساد.
* ومن مصنفات متى بن يونس المنسوبة إليه في "الفهرست" لابن النديم (ص٢٦٣-٢٦٤) ما يلي: كتاب تفسير الثلاث مقالات الآواخر من تفسير ثامسطيوس - كتاب نقل كتاب البرهان - كتاب نقل سوفسطيقا - كتاب نقل كتاب الشعراء - كتاب نقل كتاب الكون والفساد بتفسير الإسكندر الأفروديسي - كتاب نقل اعتبار الحكم وتعقب المواضع لثامسطيوس - كتاب نقل تفسير الإسكندر الأفروديسي لكتاب السماء والعالم وأصلحه أبو زكريا يحيى بن عدي - تفسير متى للكتب الأربعة في المنطق بأسرها وعليها يعول الناس في القراءة - تفسير كتاب إيساجوجي لفرفوريوس الصوري وهو المدخل إلى المنطق - كتاب صدر كتاب أنالوطيقا - كتاب المقاييس - كتاب البرهان.

ويقول ابن خلكان (وفيات الأعيان، ج٢، ص١١٢): "وكان ...... يقرأ عليه (أي على متى بن يونس) فن المنطق وله إذ ذاك صيت عظيم وشهرة وافية، ويجتمع في حلقته كل يوم المئات من المشتغلين بالمنطق وهو يقرأ كتاب أرسطوطاليس في المنطق ويملي على تلامذته شرحه، فكتب عنه في شرحه سبعين سفرا، ولم يكن أحد في ذلك الوقت مثله في فنه. وكان حسن العبارة في تآليفه، لطيف الإشارة، وكان يستعمل في تصانيفه البسط والتذييل حتى قال بعض علماء هذا الفن، ما أرى أبا نصر الفارابي، أخذ طريقة تفهيم المعاني الجزلة بالألفاظ السهلة إلا من أبي بشر متى بن يونس".

١٠- سنان بن ثابت بن قرة

يقول عنه القفطي (تاريخ الحكماء، ص٩١-٩٢، ٩٥): "في سنة تسع عشرة وثلاثمائة، اتصل بالمقتدر أن رجلاً من الأطباء قد أخطأ في علاج رجل فمات، فأمر الخليفة أبا بطحية محتسبه بمنع جميع الأطباء من مزاولة المهنة إلا من امتحنه سنان. وكتب له كتاباً يطلق له التصرف في هذه الصناعة، وأمر سنان بامتحانهم، وأن يطلق لكل واحد منهم ما يصلح أن يتصرف فيه من الصناعة، وبلغ عددهم في الجانبين من بغداد ثمانمائة وستين رجلا سوى من استغنى عن امتحانه لشهرته بالتقدم في هذه الصناعة وسوى من كان في خدمة السلطان".

ويقول ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء ج٢، ص ٢٠١-٢٠٦، ٢٠٧) "كان سنان بن ثابت يلحق بأبيه في معرفته بالعلوم واشتغاله بها وتمهره في صناعة الطب، وله قوة بالغة في علم الهيئة. كان في خدمة المقتدر بالله والقاهر بالله. وخدم أيضاً بصناعة الطب الراضي بالله. وقد نقل سنان بن ثابت إلى العربية الصلوات التي يصلي بها الصابئون... إصلاحه وتهذيبه لشيء نقله من السرياني إلى العربية من كتاب أرشميدس في المثلثات".

وينسب ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء ج٢، ص١ ٢٠١-٢٠٧) الكتب التالية لسنان:

رسالة في تاريخ ملوك السريانيين - رسالة في الاستواء - الرسائل السلطانيات والإخوانيات - السيرة وهي في أجزاء تعرف بكتاب الناجي صنفه لعضد الدولة، وتشمل على مفاخره ومفاخر الديلم وأنسابهم وأصولهم وأسلافهم - رسالة في النجوم - رسالة في شرح مذهب الصابئين - رسالة في قسمة أيام الجمعة على الكواكب السبعة - رسالة في الفرق بين المترسل والشاعر - رسالة في أخبار آبائه وأجداده وسلفه.

١١- يحيى بن عدي

يروي ابن أبي اصيبعة (عيون الأنباء ج١، ص٢٣٥) أن يحيى بن عدي قد أوصى أبا علي بن زرعة أن يكتب على قبره حين موته هذين البيتين:

رب ميت قد صار بالعلم حياً ومبقي قد مات جهلاً وعياً

فاقتنوا العلم كي تنالوا خلوداً لا تعد الحياة في الجهل شيئاً

وقد نقل يحيى بن عدي مصنفات كثيرة من السريانية إلى العربية، كما صحح بعض الترجمات لآخرين. وكان جل نشاطه موجهاً لترجمات أرسطو. نقل يحيى بن عدي كتاب أرسطو "طوبيقا" من السريانية إلى العربية وكان اسحق بن حنين قد نقله إلى السريانية. ويقول يحيى بن عدي في مقدمة هذا الكتاب إنه لم يجد تفسيراً لهذا الكتاب إلا تفسير الإسكندر الأفروديسي لبعض المقالة الأولى وللمقالة الخامسة والسابعة والثامنة، وكذا تفسير أمونيوس للمقالة الأولى والثانية والثالثة والرابعة. ويضيف يحيى بن عدي "فعولت على ما قصدت في تفسيري هذا على ما فهمته من تفسير الإسكندر وأمونيوس، وأصلحت عبارات النقلة لهذين التفسيرين"(٦).

وأصلح يحيى بن عدي كتاب "السماع الطبيعي" بتفسير الإسكندر الأفروديسي من نص كلام أرسطوطاليس في مقالتين:

---

(٦) راجع ابن النديم (١٩٦٤) ص ٢٤٨-٢٥٢.

ونقل كتاب السماء والعالم الذي كان قد شرحه ثامسطيوس وكتاب الآثار العلوية وكتاب الإلهيات (الحروف) وكتاب سوفسطيقا وكتاب أبوطيقا (فن الشعر) إلى اللغة العربية.

كان أبو حيان التوحيدي قد انتقد ترجماته بشدة قائلاً (الإمتاع والمؤانسة، القاهرة ١٩٣٩، ج١ ص٣٧): "وأما يحيى بن عدي، فإنه كان شيخاً لين العريكة فروقة مشوه الترجمة، رديء العبارة. ولكنه كان مترفقاً متلطفاً في تخريج المسائل المختلفة".

كان يحيى بن عدي نصرانياً يعقوبياً من تكريت (على نهر دجلة في شمال العراق) وقرأ على أبي بشر متى بن يونس، وعلى أبي نصر الفارابي، وأصبح من بعد مترجماً، ومؤلفاً خصباً كل الخصوبة بدرجة غير عادية. وكانت له مكتبة خاصة فهرسها معروف. ومترجماته من السريانية إلى العربية تشمل أولاً المقولات، والطوبيقا، والتحليلات، والشعر، والسوفسطيقا لأرسطوطاليس، وكذلك النواميس، وطيماوس لأفلاطون، والآثار العلوية لثاوفرسطس، وشروحاً للإسكندر الأفروديسي وأمونيوس. وكان ابن النديم (الفهرست ص٢٤٦)، بوصفه وراقاً، وبوصفه تلميذاً – أيضاً – على صلة وثيقة بيحيى. وقد رأى الكثير من مترجماته، وبعضها إصلاح لترجمات إسحق بن حنين وغيره من العلماء السابقين، مكتوبة بخط يده. وإلى جانب هذا كتب يحيى نفسه حوالي خمسين كتاباً بالعربية عن المنطق والأخلاق.

وإذا ألقينا على ثبت كتبه نظرة فاحصة لا يدهشنا ما نستدل عليه من مصنفاته أي ذلك الاختلاف عن الطابع التقليدي الموروث من تلك الفلسفة الأرسطية – الأفلاطونية الجديدة، وهي الفلسفة السائدة لدى جميع الفلاسفة منذ العصر السكندري المتأخر. ولكن يحيى بن عدي تأثر بفلاسفة آخرين فإن المسعودي في كتاب "التنبيه" (ص١٢٢، راجع قبل، ص٦٤) يؤكد لنا أن يحيى بن عدي تخرج في مدرسة محمد بن زكريا الرازي الطبيب، وهي مدرسة فيثاغورية جديدة، وعنه أخذ مذهبه. ولما كان المسعودي على صلة وثيقة بيحيى، وممن عنوا بشتى المسائل الدينية والفلسفية، فيجب علينا ألا نرفض شهادته بسهولة. ورأي المسعودي يجد له ما يؤيده في أن أبا سليمان السجستاني المنطقي السالف الذكر، وكان صديقاً وتلميذاً ليحيى، تعجب (ابن أبي أصيبعة، ج ١ ص٩ س١٠ وما يليه) من أن أستاذه كان يقدر الفلسفة الهندية ويجلها كل الإجلال. قال أبو سليمان ما نصه: "قال لي ابن عدي إن الهند لهم علوم جليلة من علوم الفلسفة، وإنه وقع إليه أن العلم من ثم وصل إلى اليونانيين... ولست أدري من أين وقع له ذلك؟". والمسعودي يقول عن الرازي الطبيب في موضع آخر ("التنبيه" ص١٦٢ س١٣ وما يليه) إن الرازي كتب سنة ٣١٠ هـ (=٩٢٢م) – أي قبل وفاته بثلاث سنوات – كتاباً في ثلاث مقالات عن الفلسفة الفيثاغورية، لم يذكرها فهرست كتب الرازي الباقي لدينا حتى الآن. وواضح أن مفهوم الرازي عن الفلسفة الفيثاغورية قد

ترك تأثيرا في يحيى بن عدي. ولعل الرازي قد أخذ الميل إلى هذا الاتجاه الفلسفي عن تلميذ للكندي هو أبو زيد أحمد البلخي (المتوفى سنة ٣٢٢هـ = ٩٣٤م). وكان من المنطقة الشرقية في فارس. وقام بالكثير من الرحلات، حتى قيل عنه إنه سافر إلى بلاد الهند. وكانت له نزعة فيثاغورية جديدة كما يمكن استخلاص ذلك على الرغم من أن كتبه قد ضاعت كلها تقريباً. فلعل البلخي كان المصدر الذي استقى منه الرازي آراءه الفيثاغورية الجديدة. غير أننا لا نعرف كيف أثر هذا الأخير في يحيى بن عدي، لأننا لا نملك دليلاً موثقاً عن اتصال هذين العالمين اتصالاً شخصياً مباشراً. والرازي لم يقم ببغداد إلا مدة قصيرة، وقضى العقود الأخيرة من سني حياته في الراي (اليوم طهران)، مدينة آبائه. ولذا فمن الممكن أن يكون يحيى بن عدي قد استقى المبادئ الفلسفية من مؤلفات الرازي، وأنه أبدى آراءه الفيثاغورية إلى تلاميذه في الدرس الشفوي فحسب، لأن كتبه التي ألفها، كما لاحظنا من قبل، مطبوعة بطابع المذهب الأرسطي في صورته النقية التقليدية تقريبا[٧].

١٢- عيسى بن اسحق بن زرعة

هو نصراني منطقي (٩٤٣ ـ ١٠٠٨م) ومن النقلة البارزين في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) وكان يتقن السريانية والعربية. ويقول عنه أبو حيان التوحيدي (الإمتاع والمؤانسة، ج١، ص٣٣): "وأما ابن زرعة فهو حسن الترجمة صحيح النقل، كثير الرجوع إلى الكتب، محمود النقل إلى العربية". ولكنه يضيف "وكان ابن زرعة جيد الوفاء بكل ما جل من الفلسفة، ليس له في دقيقها منفذ، ولا له من لغزها مأخذ، ولولا توزع فكره في التجارة، ومحبته في الربح، وحرصه على الجمع، لكانت قريحته تستجيب له.... ولكنه مبرد، وحب الدنيا يعمي ويصم".

ومن مترجماته عن السريانية (ابن النديم، الفهرست، ص٢٥١، ٢٦٤):

* كتاب الحيوان لأرسطوطاليس وهو تسع عشرة مقالة بعد أن عمل نيقولادس (مفسر كتب ارسطوطاليس) اختصاراً لهذا الكتاب من خط يحيى بن عدي.
* كتاب منافع أعضاء الحيوان بتفسير يحيى النحوي.
* مقالة في الأخلاق مجهولة.
* كتاب خمس مقالات من كتاب نيقولادس في فلسفة أرسطوطاليس.
* كتاب سوفسطيقا لأرسطوطاليس.

---

(٧) حول يحيى بن عدي أجريت رسالة الماجستير التالية: منصور فهيم منصور، يحيى بن عدي وآراؤه الفلسفية والمنطقية، كلية الاداب، جامعة الزقازيق، ١٩٩٦.
وانظر:
Dominique Urvoy, "Abu Bakr al-Razi and Yahya ibn Adi", pp. 63 – 70 in Adamson, ed. (2008).

ثالثا: حنين بن اسحق أفضل المترجمين العرب

يعتبر حنين بن اسحق العبادي ١٩٤ - ٢٦٠هـ (= ٨٠٩ - ٨٧٣م) أفضل المترجمين لأنه وصل إلى مرحلة النقل بالمعنى لا ترجمة كلمة بكلمة، أي الترجمة الحرفية والتي هي دائماً ملاذ المبتدئين ممن تنقصهم الخبرة والحنكة.

يقول القفطي (تاريخ الحكماء ص ١٧٤-١٧٥): "فلما نشأ حنين أحب العلم فدخل بغداد، وحضر مجلس يوحنا بن ماسويه وجعل يخدمه ويقرأ عليه، وكان حنين صاحب سؤال، وكان يصعب على يوحنا، فسأله حنين في بعض الأيام مسألة مستفهم فغضب يوحنا وقال: ما لأهل الحيرة والطب عليك ببيع الفلوس في الطريق وأمر به وأخرج من داره، فخرج حنين باكيا، وسبب هذا العمل أن هؤلاء الجنديسابوريين، كانوا يعتقدون أنهم (وحدهم) أهل هذا العلم ولا يخرجونه عنهم وعن أولادهم وجنسهم، وغاب حنين سنين. ثم ذكر يوسف الطبيب أن حنيناً قال له: ذكر يوحنا بن ماسويه أنه كان من المحال أن يتعلم الطب عبادي، فأنا بريء من دين النصرانية إن رضيت أن أتعلم الطب حتى أحكم اللسان اليوناني.... ثم دخلت يوماً على جبرائيل بن بختيشوع فوجدت عنده حنيناً وقد ترجم له أقساماً قسمها بعض الروم في كتاب من كتب التشريح لجالينوس، وجبرائيل يخاطبه بالتبجيل فأعظمت ما رأيت وتبين ذلك جبرائيل مني، فقال: لا تستكثر هذا مني في أمر هذا الفتى فوالله لئن مد له في العمر ليفضحن سرجس. وسرجس هذا من نقلة علوم اليونانيين إلى السرياني، وخرج حنين من عنده ثم خرجت فإذا حنين قائم ينتظرني.. فأخرج من كمه نسخة وقال لي تدفع هذا إلى يوحنا فإذا رأيته قد اشتد إعجابه بها فأعلمه أنها من إخراجي، ففعلت ذلك من يومي. فلما قرأ يوحنا تلك الفصول وهي المسماة بالجوامع، كثر تعجبه بها، وقال: ترى أوحى الله تعالى في دهرنا إلى أحد، فقلت له كيف؟ قال: ليس هذا إلا إخراج مؤيد بروح القدس، فقلت هذا إخراج حنين بن اسحق الذي طردته من مجلسك... فتحير وسألني التلطف في إصلاح ما بينهما ففعلت ذلك، فأفضل عليه يوحنا وأحسن إليه. ولم يزل أمره يقوى وعلمه يتزايد وعجائبه تظهر في النقل والتفاسير حتى صار ينبوعاً للعلوم ومعدناً للفضائل، فلما انتشر ذكره بين الأطباء اتصل خبره بالخليفة فأمر بإحضاره، ولما أحضر أقطع إقطاعا سنياً... وكان الخليفة يسمع علمه ولا يأخذ بقوله دواء يصفه حتى يشاور غيره وأحب امتحانه ليزول ما في نفسه عليه....".

أخضع الخليفة حنين لامتحان قاس يحكيه لنا بالتفاصيل القفطي (تاريخ الحكماء، ص ١٧٦-١٧٧). حيث أراد أن يصنع له سماً قاتلا فرفض حنين برغم تهديدات

الخليفة وإغراءاته أيضاً[٨]. وهكذا اثبت حنين أنه يمثل بالفعل جالينوس العربي أي الطبيب ـ الفيلسوف أي الحكيم الذي يخضع صناعته لمبادئ الأخلاق.

لحنين بن اسحق مؤلفات كثيرة تدور حول الطب والفلسفة والمنطق. فكتب في طب العيون "العشر مقالات في العين". ويقول القلقشندي (صبح الأعشى، ج١ ص٤٧٤) "لم يترك حنين بن اسحق مجالاً في الطب إلا وسلكه وصنف فيه الكثير من المؤلفات، ومن هذه المجالات التي سلكها حنين في مجال الطب هو الطب البيطري وله فيه تصنيف".

وإذا أردنا أن نثبت عمق ثقافة حنين الإغريقية علينا أن نقرأ ماجاء في ملاحظة له في ترجمة لكتاب جالينوس "عن الأدوية المفردة" حيث يقول: "إن جالينوس من بعد ما قال هذا القول أتبعه بنسخ كلام أرسطوفانوس (ربما **Aristophanes**)، إلا أن النسخة اليونانية التي منها تُرجم هذا الكتاب إلى السرياني كان فيها من الخطأ والسقط مقدار لم يكن يمكنني معه أن ألخص معانيها لولا أنني قد ألفت وتعودت فهم كلام جالينوس باليونانية وعرفت جل معانيه من كتبه الأخرى. فأما كلام أرسطوفانوس فإنني لم آلفه ولم أتعوده فلهذا السبب لم يسهل عليّ تلخيصه وتركته. ودعاني إلى تركه أيضاً سبب آخر وهو أنني لما قرأته لم أجد فيه معنى فضل على ما وجدت عند جالينوس قد حصله في معانيه، ورأيت أن لا أشغل نفسي وأتخطاه إلى ما هو أنفع منه" فهذا ما أورده مايرهوف وشاخت[٩].

كان حنين يستهدف الفهم العميق للنص الأصلي بالإغريقية ثم إعادة إنتاجه في ترجمة ذات أسلوب سلس وواضح. ولنسق الآن مثلاً من ترجمته، قال في أول "كتاب الأسابيع" لأبقراط، وشرحه لجالينوس الذي ترجمه حنين:

"قال جالينوس: "إن أبقراط شبه الإنسان بالدنيا، وسماه الدنيا الصغيرة، لأن تدبيره على تدبير الدنيا، وهذا الكتاب هو لأصحاب القياس، أعني الصنف من الأطباء الذين يدْعون "دُغماطيقيين" وهم ذوو الجدل والمحاورة، وقد ذكر ههنا جزءي الطب، الذي يسمى "فيسولوغيا" (**physiologia** ويعرف الآن بعلم "تشخيص المرض") وهو معرفة الطبائع والتوسم لها، والجزء الذي يدعى "بطلوغيا" (**pathologia** ويعرف الآن باسم علم "وظائف الأعضاء") وهو معرفة العمل. واعلموا أيضاً أن الشمس هي المدورة للفرقدين، وليست الفاعلة لذلك لكنها تصعد وتنحدر فتظهر للفرقدين على نحو

---

(٨) راجع رشيد الجميلي (١٩٨٦) ص٢٦٣-٢٦٥.

(٩) لمزيد من التفاصيل راجع:

M. Meyerhof und JH. Schact, hrsgs., *Galen über Medizinischen Namen Ar. Und Deut*, Abbandlung en Preussischeu Akademie, Jahrgang 1913 (Berlin: (n. pb., n.d.).

صعودها وانحطاطها، فقال لذلك هذا المرء الفاضل: إن الشمس تدبر الفرقدين، ليست المحركة لهما بالحقيقة، لكنها تظهرهما على وجه ما ذكرناه آنفاً ومعناه. وقد ذكر ذلك أراطس الشاعر ووصفه فأحسن الصفة وأحكمها. فمن أراد أن يستقصي معرفة ذلك فلينظر في كتابه الذي وضع في الفلك ويتفهمه".

وجد كتاب العشر مقالات تحت اسم مستعار في ترجمتين لاتينيتين مختلفتين ظهرتا في العصور الوسطى أولاهما باسم "كتاب جالينوس في العين" - نقل دميتريوس **Galeni Liber de Oculis translatus a Demeterio** والثانية باسم "كتاب قسطنطين الأفريقي في العين" **Liber de Oculis Constantini Africani**.

ولحنين مؤلفات بالسريانية لا نعرف عنها الشيء الكثير، ووضع قاموساً يونانياً سريانياً. والكتاب الذي ذاعت شهرته في العصور الوسطى بأوروبا هو مقدمته "تفسير كتاب الصناعة الصغيرة لجالينوس" أو "المدخل" والذي ترجم إلى اللغة اللاتينية تحت عنوان **Isagoge Iohannitii** (طبع في ليبزج سنة ١٤٩٧ وفي ستراسبورج سنة ١٥٣٤).

وكتابه في تركيب العين وعللها وعلاجها على رأي أبقراط وجالينوس وهي عشر مقالات في العلم بكل ما يضطر إلى معرفته من أراد أن يداوي علل العين، وهي كما يلي:

المقالة الأولى: يذكر فيها طبيعة العين وتركيبها.
المقالة الثانية: يذكر فيها طبيعة الدماغ ومنافعه.
المقالة الثالثة: يذكر فيها العصب الباصر والروح الباصر والبصر.
المقالة الرابعة: يذكر فيها جمل الأشياء التي لا بد منها في حفظ الصحة واختلافها.
المقالة الخامسة: يذكر فيها أسباب الأمراض الكائنة في العين.
المقالة السادسة: في علامات الأمراض التي تحدث في العين.
المقالة السابعة: يذكر فيها قوى جميع الأدوية عامة.
المقالة الثامنة: أجناس الأدوية للعين خاصة وأنواعها.
المقالة التاسعة: يذكر فيها مداواة أمراض العين.
المقالة العاشرة: في الأدوية المركبة الموافقة لعلل العين.

يقول مايرهوف[١٠] إن طب العيون العربي قد بلغ الذروة حوالي عام ٤٠٠هـ، بفضل الامتزاج العلمي اليوناني - العربي مع زيادات فارسية وهندية. وبلغ هذه المرتبة الرفيعة في طب العيون كتابان نفيسان هما: "تذكرة الكحالين" لعلي بن عيسى، وهو مسيحي من أهل بغداد. و"كتاب المنتخب في علاج أمراض العين" لعمار بن علي الموصلي، وهو مسلم تعاطى صناعة الطب في القاهرة.

---

(١٠) حنين بن اسحق (١٩٢٨) المقدمة ص٢.

وهناك ما لايقل عن اثنين وثلاثين كتاباً عربياً في أمراض العيون، وأسماء لمثل ذلك العدد من أطباء العيون، وستة أقسام في طب العيون تشتمل عليها الموسوعات العربية في الطب والجراحة التي صنفها الرازي وابن سينا وأبو القاسم الزهراوي وغيرهم من مشاهير أطباء العرب والفرس والأندلس.

جاء حنين (١٩٤-٢٦٠هـ = ٨٠٩-٨٧٣م تقريبا) من الحيرة وكان أبوه صانع عقاقير نسطورياً، لم يكن حنين يعرف العربية وتعلمها في سن متأخرة، مما يعني أنه لم ينتمي إلى الطبقة الحاكمة العربية في الحيرة. تتلمذ على يوحنا بن ماسويه في جنديسابور فلما أعجب الأستاذ بنبوغ تلميذه استعمله صيدلياً. ولكنه كان كثير السؤال حتى انزعج من إلحاحه أستاذه وطرده. وسبق أن أشرنا إلى رواية القفطي في ذلك.

وذهب حنين بعد ذلك إلى بلاد الروم وحصل على علم وافر باللغة الإغريقية وخبرة بنقد النصوص على طريقة علماء وفقهاء الإسكندرية. فلما عاد تعلم العربية في البصرة على يد الخليل بن أحمد. بيد أن هناك مشكلة أثارتها مقولة ابن جلجل (طبقات الأطباء والحكماء، ص٦٨) التالية "ونهض حنين من بغداد إلى أرض فارس، وكان الخليل بن أحمد النحوي بأرض فارس فلزمه حنين حتى برع في لسان العرب وأدخل حنين بن اسحق العبادي كتاب العين ـ وهو أحد الكتب التي صنفها الخليل بن أحمد ـ إلى بغداد" في حين يقول صاعد الأندلسي (طبقات الأمم، ص٤٧)"..: وتعلم العربية في البصرة من الخليل بن أحمد.... ولم يكن الخليل بن أحمد بأرض فارس وإنما كان بالبصرة".

ويلخص رشيد الجميلي رأيه في هذه المشكلة المثارة قائلاً:

"إذاً يتبين لنا مما تقدم، أن ما أورده ابن جلجل عن اللقاء بين الخليل بن أحمد وبين حنين بن اسحق ما هو إلا وهم تاريخي وقع فيه ونقله عنه من جاء بعده من المؤرخين ولم يلتفتوا إلى ذلك سوى صاعد الأندلسي الذي يبين لنا قوله المذكور أنفاً مبلغ تعجبه ودهشته من هذا الخبر، ولو أن صاعداً ذاته قد أورد ذات الخبر الذي ذكره ابن جلجل إلا أنه لم يذكره كما ذكره غيره من المؤرخين كالقفطي وابن أبي أصيبعة وابن العبري، وإنما عقب على ذلك بقوله الذي أوردناه آنفاً والذي يوضح اللبس والغموض في هذه الرواية" وتتلخص المشكلة في أن الخليل بن أحمد توفي عام ١٧٥هـ وولد حنين بن اسحق عام ١٩٤هـ أي بعد وفاة الخليل بتسعة عشر عاماً[١١].

ذهب حنين إلى بغداد قبل عام ٨٢٦م وحظى برعاية جبرائيل بن بختيشوع. وينتمي نشاط حنين في الترجمة إلى ما بعد عصر هارون الرشيد (مات ٨٠٨م) وقدم جبرائيل حنين لأبناء موسى الثلاثة وهم رعاة الحياة الثقافية والترجمة في بغداد. وقدم بنو موسى حنين إلى المأمون الذي جعله على رأس بيت الحكمة.

---

(١١) رشيد الجميلي (١٩٨٦) ص٢٦٨ ـ ٢٧٠.

ترجم حنين إلى السريانية عشرين كتاباً من كتب جالينوس. وراجع الست عشرة التي ترجمها سرجيوس الراسعيني، وترجم الكثير من المؤلفات الإغريقية إلى العربية إما عن طريق السريانية أو مباشرة، وهو بلا شك أفضل المترجمين.

نزل حنين بن اسحق سنة ٢١١هـ (=٨٢٦م) وهو في السابعة عشرة من عمره ساحة الترجمة، ورويداً رويداً أصبح زعيم المترجمين العرب والسريان. وقد ترجم حتى موته (سنة ٢٦٤هـ = ٨٧٧م) مائة من كتب جالينوس إلى السريانية والعربية، وترجم أيضاً كتباً عديدة من تأليف أوريباسيوس وبولس (أوفوليس) الأجانيطي وكذا أبقراط وأرسطو وشروحهما وقيل كذلك إنه ترجم أيضاً إلى السريانية الترجمة السبعينية **Septuagint** وهي ترجمة العهد القديم إلى اليونانية والتي تمت في الإسكندرية.

وعن الحيرة مسقط رأس حنين يقول ابن خلكان (وفيات الأعيان، ج١ ص١٨٦) إنها مدينة قديمة كانت لبني المنذر ومن تقدمهم من ملوك العرب مثل عمرو بن عدي اللخمي وهو جد ابن المنذر ومن بعده من أبنائه. وكانت من قبل تحت إمرة عمرو لخاله جذيمة الأبرشي، ثم اندثرت الحيرة وبنيت الكوفة على أطلالها في الإسلام سنة سبع عشرة للهجرة على يد سعد بن أبي وقاص.

كان حنين يجيد أربع لغات هي بالترتيب السريانية والإغريقية والعربية والفارسية، حيث يقول ابن النديم (الفهرست ص ٢٩٤) "كان حنين بن اسحق فاضلاً في صناعة الطب فصيحاً باللغة اليونانية والسريانية والعربية". ويتكرر المعنى نفسه عند ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء ج٢، ص١٧١) حيث يقول "وكان حنين عالماً باللغات غريبها ومستعملها: العربية والسريانية، واليونانية، والفارسية ونقله في غاية الجودة".

يقول صاعد الأندلسي (طبقات الأمم، ص٤٧-٤٨) "أبو زيد حنين بن اسحق، أحد أئمة التراجمة بالإسلام... وإن حذاق الترجمة بالإسلام أربعة: حنين بن اسحق العبادي، ويعقوب بن اسحق الكندي، وثابت بن قرة الحراني، وعمر بن الفرخان الطبري".

يقول حنين عن ترجمته لكتاب "في البرهان" لجالينوس وقد كان نادر الوجود في القرن الثالث الهجري "إنني بحثت عنه بحثاً دقيقاً وجبت في طلبه أرجاء العراق وسوريا وفلسطين ومصر إلى أن وصلت إلى الإسكندرية، لكني لم أظفر إلا بما يقرب من نصفه في دمشق"[١٢].

يقول القفطي (تاريخ الحكماء، ص ١٧٣) عن رحلات حنين في كافة الأنحاء بحثاً عن المخطوطات: "ودخل حنين إلى بلاد الروم لأجل تحصيل كتب الحكمة وتوصل

---

(١٢) حنين بن اسحق (١٩٢٨) ص ٢٩.

في تحصيلها غاية إمكانه، وأحكم اليونانية عند دخوله إلى تلك الجهات وحصل نفائس هذا العلم، وعاد يلازم بني موسى بن شاكر، ورغبوه في النقل من اللسان اليوناني إلى العربي... ولم يزل معظماً مكرماً في زمانه مشاراً إليه في هذا الشأن إلى أن توفى".

ويقول ابن خلكان (وفيات الأعيان ج٢، ص٢١٧-٢١٨) "وأكثر كتب الحكماء والأطباء كانت بلغة اليونان فعربت، وكان حنين المذكور أشد الجماعة اعتناءً بتعريبها، ولولا ذلك التعريب لما انتفع أحد بتلك العلوم لعدم المعرفة بلسان اليونان".

يقول حنين بن اسحق: "ولم أكن قد ترجمت هذه المقالة (أي مقالة أسماء كتب جالينوس) إلى السريانية بعد، ترجمها اسحق ابني. وأما إلى العربية فبعد ترجمتها لأبي الحسن أحمد بن موسى.... ولا أعلم أن أحداً ترجمها غيري".

أما أهم الترجمات التي اضطلع بها حنين بن اسحق فهي كما يلي:

* من مصنفات أرسطوطاليس: كتاب باري أرمينياس (ومعناه العبارة) نقله حنين إلى السريانية - كتاب أنالوطيقا الأول (ومعناه تحليل القياس) نقله حنين إلى السريانية - كتاب أنالوطيقا الثاني (ومعناه البرهان) نقله حنين إلى السريانية - كتاب السماع الطبيعي، نقله حنين إلى السريانية - كتاب السماء والعالم، نقله حنين إلى السريانية - كتاب النفس ثلاث مقالات، نقله حنين إلى السريانية - المقالة الحادية عشرة من كتاب الحروف والذي يعرف بالإلهيات، نقله حنين إلى السريانية، ثم نقلها متى بن يونس إلى العربية.

* من مصنفات أبقراط التي نقلها حنين بن اسحق إلى العربية وهي بتفسير جالينوس ما يلي: كتاب الفصول - كتب تقدمة المعرفة - كتاب الكسر - كتاب الماء والهواء ثلاث مقالات - كتاب طبيعة الإنسان ثلاث مقالات. ونقل حنين إلى اللغة السريانية كتاب عهد أبقراط والمقصود هو قسم أبقراط.

* من مصنفات جالينوس: كتاب الفرق مقالة - كتاب الصناعة مقالة - كتاب في النبض مقالة - كتاب المقالات الخمس في التشريح - كتاب الاستقصات (=الأسطقسات) مقالة - كتاب المزاج ثلاث مقالات - كتاب القوى الطبيعية ثلاث مقالات - كتاب العلل والأعراض ست مقالات - كتاب الحميات مقالتان - كتاب البحران ثلاث مقالات - كتاب أيام البحران ثلاث مقالات.

وعن تفوق ترجمات حنين بن اسحق لمصنفات أبقراط وجالينوس يذكر ابن جلجل (طبقات الأطباء والحكماء، ص٦٩): "وحنين بن اسحق هو الذي أوضح معاني كتب أبقراط وجالينوس، ولخصها أحسن تلخيص، وكشف ما استغلق منها، وأوضح مشكلها". أما ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء، ج٢ ص١٤٦) فيبين لنا رأيه في ترجمات حنين لمصنفات جالينوس بعد أن اطلع على ترجمات غيره من النقلة لذات

المصنفات فيقول: "وأين الألكن من البليغ والثرى من الثريا". ومن هذا القول يمكننا أن نتصور نوعية تلك الترجمات التي اشتهر بها حنين بن اسحق العبادي.

وكان لحنين دور كبير في عملية النقل والترجمة والإصلاح للمقالات التي تتألف منها هذه المصنفات، وذلك كما يتضح مما يلي: كتاب التشريح الكبير خمس عشر مقالة، لم يذكر حنين في فهرسه من قام بنقله إلى العربية. إلا أن ابن النديم يقول إنه رآه بنقل حبيش الأعسم ـ إصلاح حنين لكتاب حركات الصدر والرئة بعد أن نقله إلى العربية اصطفن بن بسيل لاسقاطه ثلاث مقالات ـ كتاب علل النفس مقالتان، أصلحه حنين لولده ـ كتاب الصوت، نقله حنين إلى العربية للوزير محمد بن عبد الملك الزيات ـ كتاب حركة العضل، أصلح منه حنين مقالتين ـ كتاب الحاجة إلى النفس ـ كتاب الحركات المجهولة ـ إصلاح حنين لكتاب منافع الأعضاء بعد أن نقله حبيش إلى العربية لإسقاطه سبع عشرة مقالة ـ كتاب أفضل الهيئات مقالة ـ كتاب سوء المزاج المختلف مقالة ـ كتاب رداءة التنفس، نقل منه حنين ثلاث مقالات لولده ـ كتاب الذبول مقالة ـ كتاب قوى الأغذية ثلاث مقالات ـ كتاب التدبير الملطف مقالة ـ كتاب الكيموس مقالة ـ كتاب في أن الطبيب الفاضل فيلسوف مقالة ـ كتاب محنة الطبيب مقالة ـ كتاب تعريف المرء عيوب نفسه ـ كتاب ما ذكره أفلاطون في طيماوس عشرون مقالة ـ كتاب المحرك الأول لا يتحرك[١٣].

يحفظ لنا ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء، ج٢ ، ص١٤٣) رواية أن المأمون كان يأخذ من حنين بن اسحق مترجماته نظير وزنها ذهباً. ويقول ابن أبي أصيبعة كذلك (عيون الأنباء، ج١، ص١٩٧): "... ولقد وجدت من هذه الكتب ـ أي التي اتسمت بالسمات المذكورة أعلاه ـ كتباً كثيرة، وكثيراً منها اقتنيته، وهي مكتوبة بحروف كبار وبخط غليظ في أسطر متفرقة، وورقها كل ورقة منها بغلظ ما يكون من هذه الأوراق المصنوعة يومئذ ثلاث ورقات أو أربع.. وكان قصد حنين بذلك تعظيم حجم الكتاب وتكثير وزنه لأجل ما يقابل به من وزنه دراهم، وكان ذلك الورق يستعمله بالقصد، ولاجرم أن لغلظه بقى هذه السنين المتطاولة من الزمان".

ومن الذين قام حنين بنقل الكتب لهم الطبيب الطيفوري، حيث نقل له حنين عدة كتب في الطب، كذلك نقل حنين بعض الكتب للوزير العباسي محمد بن عبد الملك الزيات كما أسلفنا. كما نقل حنين كتباً كثيرة من كتب جالينوس إلى اللغتين السريانية والعربية، إضافة إلى نقوله الطبية وباللغتين السريانية والعربية لجبرائيل بن بختيشوع ويوحنا بن ماسويه.

---

(١٣) ابن النديم (١٩٦٤) ص٢٨٨ ـ ٢٩١. كذلك القفطي (١٣٢٦هـ) ص١١٧-١٢٢.

ومن الجلي الذي لا يحتاج إلى مزيد من التبيان أن حنين بن اسحق احتل هذه المكانة الرفيعة بين المترجمين ليس فقط بفضل ثقافته الواسعة في التراث الإغريقي والسرياني بل أيضاً بفضل إتقانه لعمله؛ من حيث تحقيق النص قبل البدء في الترجمة. علماً بأننا لا نستطيع هنا أن نعطي حصراً جامعاً مانعاً لمترجمات حنين بن اسحق لأنها من الكثرة بحيث تحتاج إلى مجلد خاص بها، وعلاوة على ذلك فإن هناك مشكلات عويصة حول جمع هذه المترجمات من المخطوطات الموجودة في كافة المتاحف والمكتبات عبر أنحاء كثيرة من العالم.

الفصل الثاني
التغلب على مشكلات الترجمة

١- مشكلات النص الأصلي ومخطوطاته

لن نستطيع أن ندرك حجم المنجز العربي الإسلامي في الترجمة ما لم نلق نظرة واعية على الصعوبات الجمة التي وقفت في الطريق عصية على الحل، وتم التغلب عليها. حدثت أخطاء كثيرة في الترجمة من الإغريقية إلى العربية التي نشرف على الانتهاء من الحديث عنها، ومن العربية إلى اللاتينية التي سنتناولها في الباب التالي. ولم تخل حركة الترجمة في الجهتين من عيوب ونواقص. في الأندلس مثلاً كانت تنقل الكتب إلى لغة قشتالة أو اللغة العبرية ومنها إلى اللاتينية. وكان بعض المترجمين قليلي العلم بموضوع الكتب التي ينقلونها. وإلا فكيف يفسر ترجمة باب الصداع في "كتاب القانون" لابن سينا إلى **Soda** كأنها مصطلح طبي خاص لا يترجم وكان يمكن ترجمته "وجع الرأس". وكذلك باب العشق ترجموه إلى اللاتينية **Ishaak** كأنه مصطلح لا يقبل الترجمة. ومن العجيب أننا لا نرى ما يقابل هذا الخلط في ترجمات حنين بن اسحق للطب الإغريقي في بغداد. وإن كان قد وقع بعض الخلط والغموض في الترجمة من الإغريقية إلى السريانية ثم منها إلى العربية فتاهت بعض المعاني الدقيقة بسبب الاختلاف بين اللغات الثلاث وهذا ما سبق أن ألمحنا إليه[١٤].

المشكلة العويصة التي تواجه المترجمين دائماً وفي كل مكان وزمان هي مشكلة اللغة، وهي في أغلب الأحوال مشكلة مستعصية على الحل أو بالأحرى لا حل لها. وحتى الترجمات من الإغريقية إلى السريانية كانت قد واجهت الكثير من العقبات اللغوية. وربما كان نهج الترجمة الحرفية ملائماً بالنسبة للكتب العلمية التي ترجمت من الإغريقية إلى العربية، وهو النهج نفسه الذي انتهجوه في غرب أوروبا في الترجمة من العربية إلى العبرية واللاتينية كما سنرى في الباب التالي، مع الإحاطة بمخاطر هذا النهج وعيوبه. أما عدم إمكانية ترجمة الشعر فكان من الأمور المعترف بها والمعلنة كما أسلفنا. وهو أمر لايزال الجميع حتى يومنا هذا يعترفون به، ولكنهم يتجادلون حوله بين الحين والآخر. ويرى الكثير من الدارسين الآن أن الترجمة الجيدة في هذه الحالة هي إبداع جديد.

(١٤) محمد خلف الله أحمد (رئيس التحرير ١٩٨٧) محمد كامل حسين، ص٢٦٥.

ولم تكن هذه المشكلات اللغوية فقط هي التي واجهها المترجمون العرب المسلمون، بل كان عليهم أن يبذلوا قصارى جهدهم في الدرس الأدبي واللغوي حتى قبل أن يشرعوا في الترجمة، فهم يترجمون نصوصاً تراثية. ولم يكن في متناول المترجمين العرب "نصوص معتمدة" استقر عليها الرأي كتلك النصوص التي بين أيدينا الآن والتي أخذت عدة قرون حتى تصل إلى ما وصلت إليه الآن من انضباط ودقة، ونعني الطبعات الكلاسيكية الرئيسة والمعتمدة مثل طبعات أكسفورد **Oxford**، وتويبنر **Teubner** الألمانية، وبيل ليتر **Les Bélles Léttres** الفرنسية، ولويب **Loeb** وغيرها. فنحن الآن نتعامل مع هذه النصوص باطمئنان شبه كامل، بعد أن بذلت عدة أجيال سابقة من علماء أجلاء جهوداً مضنية منذ القرن السادس عشر، ولازالت الجهود مستمرة إلى يومنا هذا في سبيل التجويد.

وعلينا هنا أن نشير إلى قضية الانتحال في التراث الإغريقي نفسه. فكم من الأشعار نسبت إلى هوميروس وهي ليست له. هناك العشرات من المؤلفين الذين نعرف أسماءهم فقط ولم يصل إلينا منهم سطر واحد. وآخرون وصلت إلينا منهم شذرات فقط. ويكفي أن نشير إلى أن الشاعر الكوميدي ماناندروس ـ سالف الذكر ـ لم نكن نملك من مؤلفاته شيئا حتى بدايات القرن العشرين عندما اكتشفت بعض البرديات في مصر وعليها خمس مسرحيات طبعت وترجمت ومثلت في أنحاء العالم. وهذا الشاعر مارس تأثيراً ضخماً في تاريخ الكوميديا العالمية وعرفه العرب المسلمون وترجموا حكماً منسوبة إليه كما أسلفنا. أما المسرحيات التراجيدية الإغريقية التي وصلت إلينا سليمة لا تكاد تبلغ نسبة العشر مما نمي إلى علمنا من أسماء وعناوين مفقودة.

لقد كان الانتحال بضاعة رائجة عند القدماء والقرون الوسطى على السواء. فقد يظن البعض لأول وهلة أن جميع الكتب التي نقلت إلى العربية هي لمن نسبت إليهم. فهناك كتب نقلت إلى هذه اللغة باسم أفلاطون وهي ليست له، وأخرى باسم أرسطو وهي ليست له. فمن الكتب التي كانت تنحل إلى أفلاطون ونقلت إلى العربية "كتاب الروابيع". كذلك من الكتب التي كانت تُنحل إلى أرسطو ونقلت إلى العربية أيضًا "كتاب التفاحة" و"كتاب الربوبية" و"كتاب الإيضاح في الخير المحض" وكتاب "سر الأسرار" و"أثولوجيا أرسطو"(١٥).

يضاف إلى ذلك أن النصوص الإغريقية الكلاسيكية كانت مكتوبة بلغة قد ماتت منذ قرون ولا وجود لها في عصر الترجمة العباسية، فهم في العصر البيزنطي يتحدثون ويكتبون لغة مختلفة تماماً. وكانت هذه النصوص لا تفهم تماماً حتى بالنسبة لأهل بيزنطة أي الروم، فما بالنا بالعرب المسلمين في العصر العباسي الأجانب على هذه اللغة؟.

---

(١٥) محمد عبد الرحمن مرحبا (١٩٧٠) ص٣٢٠ - ٣٢١.

ولم تتوافر مخطوطات كثيرة بالنسبة للنص الواحد إلا فيما ندر. ومن ثم فقد كانت الترجمة تتم من مخطوط غير سليم أو مهلهل أو منقوص بشكل أو بآخر. وفي حالة وجود أكثر من مخطوط للنص الواحد كانت هناك فروق واختلافات لا يستهان بها بين مخطوط وآخر. ومن ثم اقتضى الأمر المضاهاة بين مختلف المخطوطات، بل والمقابلة مع الترجمات السريانية في حالة وجودها. واقتضى الأمر في بعض الحالات وصل الفقرات الناقصة في مخطوط من مخطوط آخر، حتى يتم الوصول إلى نص سليم ومقبول. ولعل هذا ما يفسر وجود أكثر من ترجمة عربية للنص الواحد كما حدث على سبيل المثال في حالة "فن الشعر" لأرسطو. المهم أنه كان على المترجم المدقق أن يحقق النص قبل الشروع في ترجمته.

كذلك يذكر التوحيدي في "مقابساته":

"على أن الترجمة من لغة يونان إلى العبرانية ومن العبرانية إلى السريانية ومن السريانية إلى العربية قد أخلّت بخواص المعاني في أبدان الحقائق إخلالاً لا يخفى على أحد. ولو كانت معاني يونان تهجس في نفس أعرب مع بيانها الرائع وتصرفها الواسع وافتنانها المعجز وسعتها المشهورة لكانت الحكمة تصل إلينا صافية بلا شوب وكاملة بلا نقص، ولو كنا نفقه من الأوائل أغراضهم بلغتهم لكان ذلك أيضاً ناقعاً للقليل وناهجاً للسبيل ومبلغاً إلى الحد المطلوب".

ومن هنا فقد وجدت طريقتان في الترجمة: الترجمة الحرفية، أي نقل الجملة من لغة إلى أخرى كلمة بكلمة، والترجمة بنقل المعنى الصحيح دون التقيد بالحرفية. أما الترجمة الحرفية فقد كانت شائعة بين المترجمين السريان عندما كانوا يترجمون من اللغة الإغريقية. كما شاعت بين المترجمين اليهود واللاتين في طليطلة عندما كانوا ينقلون من العربية إلى العبرية واللاتينية بعد خروج العرب من إسبانيا. إن هذا النوع من الترجمة الحرفية كان أسلوبًا مألوفًا عند العرب في بداية عهدهم بالترجمة، لكن منذ عهد حنين بن اسحق في القرن التاسع الميلادي أصبحت مهمة المترجم ـ نظرياً وعملياً ـ نقل المعنى الصحيح نقلاً دقيقاً مضبوطاً[١٦].

٢ـ من الترجمة الحرفية إلى الترجمة بالمعنى

يتبع المترجمون العرب المسلمون نهجين في الترجمة العلمية والفلسفية، أحدهما الترجمة الحرفية وفيها يدرس المترجم كل كلمة إغريقية ويحاول أن يجد المقابل لها في العربية، ويترجم هكذا كلمة كلمة. وهذا نهج سيئ لسببين رئيسيين الأول أنه من

(١٦) محمد عبد الرحمن مرحبا (١٩٧٠) ص٣١٨ ـ ٣١٩.

المحال إيجاد مقابل عربي مطابق لكل كلمة أو تعبير في الإغريقية. فلكل كلمة في لغة ما تاريخها وتكوينها الخاص وظلال معانيها المتفردة. ولذا فإن المتبعين لهذا النهج تركوا كلمات إغريقية كثيرة بلا ترجمة. أما السبب الثاني فهو أن كل كلمة ترد في النص في سياق معين وبتركيب نحوي محدد، وهو ما لا تجتمع عليه لغتان قط، مهما كانت تربطهما علاقات قربى وجوار. فلكل لغة طبيعتها وتراكيبها النحوية الخاصة.

فالحرص على النقل كلمة بكلمة هو ديدن المبتدئين ويؤدي إلى أخطاء متراكمة، وهذا ما يفعله طلاب الترجمة المبتدئين في جامعاتنا على أساس أنها وسيلة للتدريب الأولي. أما النهج الثاني في الترجمة فهو ما اتبعه حنين بن اسحق كما سبق أن ألمحنا، وفيه يفهم المترجم الجملة الإغريقية بأكملها ويستوعب معناها الإجمالي، ثم يعبر عنه بدقة في جملة عربية تحافظ على هذا المعنى ولا ترتبط شكلاً بالجملة الإغريقية ولا تحفل بالكلمات فرادى بل في إطار سياقها اللغوي والثقافي. وهذا النهج هو الأفضل والأكثر تقدماً في حرفة الترجمة، ولا أدل على ذلك من أن ترجمات حنين بن اسحق لم تستلزم التجويد في فترات لاحقة، وذلك فيما عدا ما ترجم في شبابه من الرياضيات، إذ لم يكن يتقنها إتقانه للطب والمنطق وعلوم الطبيعة والميتافيزيقا.

قد نجد حنين يحذف أحياناً ما لا يفهمه من النص الإغريقي الأصلي، فبعض المخطوطات ربما وصلت إليه مشوشة مهلهلة، يقول حنين نفسه:

"في الفقرة التالية يقتطف جالينوس نصاً من أريستوفانيس. على أية حال كان النص الإغريقي في المخطوط الذي بحوزتي وأترجم منه إلى السريانية مليئاً بالأخطاء والغلطات بحيث كان من المحال أن أستوعب النص ومغزاه لولا أنني كنت قد ألفت لغة جالينوس وتعودت عليها واطلعت على أفكاره من النصوص الأخرى، ولكن لم يسبق لي التآلف مع لغة أريستوفانيس ولم أتعود عليها ومن ثم كان من العسير عليّ أن أفهم هذا المقتطف فحذفته. وكان لدي سبب إضافي وراء هذا الحذف. فبعد أن قرأته لم أجد فيه شيئاً جديداً يضاف إلى ما سبق أن قاله جالينوس في أماكن أخرى، ولذا رأيت ألا أشغل نفسي أكثر من اللازم بهذا المقتطف والأفضل أن أتقدم إلى الأمام وإلى ما هو أنفع".

ومع أننا نلاحظ هنا قدراً من عدم الاطمئنان للسبب الإضافي المذكور في عبارة حنين، لأنه إذا لم يكن قد فهم الفقرة المقتطفة من أريستوفانيس فكيف يحكم عليها بأنها مهمة أو غير مهمة أو أنها مكررة؟ إلا أن المرء يلاحظ كذلك أن حنين لم يكن مجرد مترجم ينقل نصاً من لغة إلى لغة أخرى حرفيا، ولكنه كان مدققاً ومحققاً ودارساً وباحثاً.

فيقول حنين عن ترجمته لكتاب "فرق الطب للمتعلمين" لجالينوس: "وقد كان ترجمه قبلي إلى السريانية رجل يقال له ابن سهدا من أهل الكرخ وكان ضعيفاً في الترجمة ثم إني ترجمته وأنا حدث من أبناء عشرين سنة أو أكثر قليلاً لمتطبب من أهل جنديسابور يقال له شيريشوع بن قطرب من نسخة يونانية كثيرة الإسقاط، ثم سألني بعد ذلك وأنا من أبناء أربعين سنة أو نحوها حبيش تلميذي إصلاحه بعد أن كانت قد اجتمعت لي عدة نسخ يونانية، فقابلت تلك ببعضها حتى صححت منها نسخة واحدة، ثم قابلت بتلك النسخة السريانية وصححته، وكذلك من عادتي أن أفعل في جميع ما أترجمه. ثم ترجمته من بعد سُنيات إلى العربية لأبي جعفر محمد بن موسى (رسالة حنين بن اسحق إلى علي بن يحيى في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يترجم ص١٤٩-١٥١).

ويقول حنين كذلك بشأن ترجمة كتاب جالينوس "أسلوب العلاج" **Therapeutike methodos**:

"ترجمت الكتب الستة الأولى إلى السريانية، ترجمها سرجيوس عندما كان لا يزال مترجماً ضعيفاً جداً. وبعد أن حقق خبرة بوصفه مترجماً ترجم الكتب الثمانية الباقية فجاءت ترجمته حسنة وأفضل من ترجمة الكتب الأولى. وحثني سلماويه **(Salmawaih)** على أن أصحح له الجزء الثاني من ترجمة سيرجيوس على أمل أن يكون ذلك أسهل وأفضل من العمل على إنتاج ترجمة جديدة ولذا جلس قبالتي بجزء من الكتاب السابع. كان يمسك النص السرياني وبيدي النص الإغريقي وشرعنا نضاهي بينهما. كان يقرأ النص السرياني بصوت عال وكلما لاحظت تناقضاً مع النص الإغريقي لفت انتباهه له فكان عندئذ يصححه. ولكن في النهاية ثبت أن هذا عمل لا يطاق بالنسبة له وتأكد لديه أن ترجمة جديدة تماماً ستكون أسهل وأيسر وسيكون أسلوبها أفضل وستكون النتيجة أكثر نفعاً. ومن ثم طلب مني أن أترجم هذه الكتب فترجمتها جميعاً. حدث هذا عندما كنا في الرقة **(ar-Raqqah)** إبان حملات المأمون. فسلم الترجمة إلى زكريا بن عبد الله المعروف بلقب الطيفوري **(at-Taifuri)** عندما كان على وشك العودة إلى بغداد، وذلك لكي ينسخها. ولكن حريقاً اندلع في السفينة التي كان زكريا يسافر على متنها فاحترق الكتاب ولم تبق منه أية نسخة. وبعد بضع سنين ترجمت العمل من البداية لبختيشوع بن جبريل وكان لدي عدد من المخطوطات الإغريقية للكتب الثمانية الأخيرة. ضاهيت بينها وتوصلت إلى نص واحد سليم بها. عندئذ ترجمته بأقصى درجات الدقة وبأفضل أسلوب ما استطعت إليه سبيلاً. أما عن الكتب الستة الأولى فلم يتوافر لي سوى مخطوط إغريقي واحد مليء بالأخطاء. ولذا لم أستطع إنجاز نص لهذه الكتب كما ينبغي وبعد ذلك وقع في

يدي مخطوط آخر. فضاهيت به النص وصححته قدر طاقتي. وقد كان من الأفضل لو ضاهيته بمخطوط ثالث لو أسعفني الحظ به. لكن مخطوطات هذا العمل كانت نادرة لأنه لم يكن من بين الأعمال التي تقرأ في مدرسة الإسكندرية".

هنا نرى حنين بن اسحق ومدرسته وكيف كانوا يعملون في جمع المخطوطات ومضاهاتها وجمع الترجمات السريانية ومضاهاتها بالمخطوطات الإغريقية ثم المراجعة والتصحيح. إنه عمل علمي يمتاز بالدقة المتناهية. لقد أطلعنا حنين على منهجه في الترجمة وكشف لنا سر الإتقان في عمله ومدى الأمانة والحرص في أداء هذه المهمة الصعبة. إنه ـ كما سبق أن ألمحنا ـ أول عالم كلاسيكي في العالم العربي الإسلامي ويسبق علماء النهضة الأوروبية الحديثة مما لا يقل عن خمسة قرون.

٣- إصلاح الترجمة

كانت حركة الترجمة وليدة التطور العلمي والفلسفي في بغداد وليس النقيض بمعنى أن البحث العلمي لم يكن وليد الترجمة. بيد أن نمو حركة الترجمة أسهم في إشعال جذوة التقدم العلمي إسهاماً لا سبيل إلي إنكاره. تمت الترجمات الأولى عن السريانية والإغريقية في أسلوب عربي ركيك، ولقد تحمل رعاة الترجمة هذا الوضع نظرا لأن الحاجة ماسة للترجمة وكانوا يأملون في التطوير والتجويد. فعلى سبيل المثال كان يحيى بن البطريق معروفاً بأسلوبه الرديء في صياغة الترجمة. يقول القفطي "كان مترجماً يعتمد عليه وقد نقل أفكار (الأصل) نقلاً صحيحاً فإنه كان يلجأ إلى العربية المكسرة". مثل هذه الترجمات هي التي احتاجت إلى تصحيح على يد أصحاب الأسلوب العربي السليم. ولا ننسى أن بعض المترجمين انحدروا من طوائف أخرى غير عربية ولم تك العربية هي لغة الأم بالنسبة لهم.

وعلينا أن نتذكر أن اليونانية الدارجة والسائدة في الكنائس والأديرة وعلى ألسنة أهل العصر بصفة عامة كانت مختلفة عن اللغة الإغريقية الهومرية أو حتى لغة هيبوكراتيس (أبقراط) وأرسطو وجالينوس. كانت الترجمة إذن مهنة شاقة جداً ولكنها كانت أيضا أكثر المهن إدراراً للربح. فالخمسمائة دينار التي كان يدفعها بنو موسى شهرياً لحنين في مقابل الترجمة كما أسلفنا كان مبلغاً سخياً للغاية.

وبمرور الوقت تحسنت الترجمات لأن المترجمين ازدادوا خبرة ولأن مستواهم في اللغة الإغريقية تقدم أيضا. ومصداق ذلك هذه الملاحظة التي وردت في أول "كتاب سوفسطيقا" من نقل أبي زكريا يحيى بن عدي (وقارن مقدمة تلخيص السفسطة لابن رشد):

قال الشيخ أبو الخير الحسن بن سوار رضي الله عنه: "لما كان الناقل يحتاج في تأدية المعنى إلى فهمه باللغة التي إليها ينقل، إلى أن يكون مُتصورا له كتصور قائله وأن يكون عارفاً باستعمال اللغة التي منها ينقل والتي إليها ينقل، وكان أثانس الراهب (= ربما أثاناسيوس) غير فاهم بمعاني أرسطوطاليس فيه، داخل نقله الخللُ لا محالة. ولما كان من نقل هذا الكتاب، من السريانية بنقل أثانس، إلى العربية ممن ذكر اسمه، لم يقع إليهم تفسير له، عوّلوا على أفهامهم في إدراك معانيه، فكل اجتهد في إصابته الحق وإدراك الغرض الذي إياه قصد الفيلسوف، فغيروا ما نقلوه من نقل أثانس إلى العربية. فلأنا أحببنا الوقوف على ما وقع لكل واحد منهم كتبنا جميع النقول التي وقعت إلينا ليقع التأمل بكل واحد منها ويستعان ببعضها على بعض في إدراك المعنى وقد كان الفاضل يحيى بن عدي فسر هذا الكتاب تفسيرًا رأيت منه الكثير وقدرته نحو من ثلثيه بالسريانية والعربية، وأظن تمّمه ولم يوجد في كتبه بعد وفاته. وتصرفت في الظنون في أمره: فتارة أظن أنه أبطله لأنه لم يرتضه، وتارة أنه سُرق، وهذا أقوى في نفسي. ونقل هذا الكتاب النقل المذكور قبل تفسيره إياه. فلذلك لحق نقله اعتياص ما لأنه لم يشارف المعنى واتبع السرياني في النقل. وقد وجد في وقتنا هذا تفسير للإسكندر الأفروديسي له باليونانية يعجز من أوله كراسة ولم يخرج منه إلا اليسير. واتصل بي أن أبا إسحاق إبراهيم بن بكوش نقل هذا الكتاب من السرياني إلى العربي، وأنه كان يجتمع مع يوحنا القس اليوناني المهندس المعروف بأبي فتيلة على إصلاح مواضع منه من اليوناني ولم يصل إلي. وقيل إن أبا بشر رحمه الله أصلح النقل الأول وأصلح نقلاً آخر ولم يقع إليَّ. وكتب هذه الجملة ليعلم من يقع إليه هذا الكتاب صورة أمره والسبب في إثباتي جميع النقول على السبيل المسطور".

وكما يقول محمد عبد الرحمن مرحبا يثبت هذا النص ثلاث ترجمات مختلفة لكتاب "سوفسطيقا" لأرسطو وأنها كانت معروفة ومتداولة ويفهم أيضاً أن كل مترجم كان يحاول تحاشي أخطاء وعيوب الترجمة السابقة(١٧).

ويقول فالسر إن العرب عرفوا ما عرفته القرون المتأخرة في العالم الإغريقي الروماني من فلاسفة الإغريق، وقد كان اهتمام البيزنطيين بالفلاسفة القدامى في انكماش مستمر. ولذا سقطت بعض الأعمال القديمة في العصور المتأخرة وفي الترجمات العربية أيضاً. ففي الترجمات العربية قد نجد بعض أعمال جالينوس المفقودة في أصلها الإغريقي، وكذا بعض الشروح والتعليقات على الفلاسفة القدامى. ولكن من المحال أن نجد شيئاً من أعمال فلاسفة ما قبل أرسطو أو محاورات أرسطو الفلسفية

---

(١٧) محمد عبد الرحمن مرحبا (١٩٧٠) ص٣١٥ ـ ٣١٦.

المبكرة أو الوسطى وماشابه[١٨]. ومن الفوائد الجمة للترجمات العربية أنها تلقي الضوء على مسار رحلة النصوص الإغريقية القديمة. وحظيت نصوص أرسطو والتعليقات والشروح عليها بالحظ الأوفر في الترجمات العربية. فالعرب المسلمون يعرفون عنها ما لا يقل عما عرفه إغريق العصور المتأخرة للكلاسيكية الذين نقلوا عنهم. ومع ذلك لم تترجم "محاورات" أرسطو التي كانت شائعة في العصر الهيللينستي والتي وبسبب نكهتها الأفلاطونية حظيت باهتمام الأفلاطونيين الجدد. وعرفت بقيت أعمال أرسطو ما عدا "السياسة" التي لم تحظ بالعناية الكافية لدى مفكري العصر الإمبراطوري الروماني، وبالتالي لم يحفل بها العرب كثيراً.

ومن ثم يمكن القول بأن العرب قد فهموا فكر أرسطو العام كما فهمه الأفلاطونيون الجدد المتأخرون. وتمتد هذه المعرفة العربية الإسلامية من الكندي في القرن التاسع الميلادي إلى ابن رشد في القرن الثاني عشر الميلادي.

واستخدم المنطق الأرسطي على يد رجال الدين المعارضين للفلاسفة. وكانت محاورات أفلاطون "تيمايوس" و"الجمهورية" و"القوانين" من المترجمات المتداولة بين دارسي الفلسفة المسلمين. وأصبحت "الجمهورية" و"القوانين" من المقررات الدراسية في مدرسة الفارابي. وكان بورفيريوس وأبرقلس (بروكلوس) من المألوفين. وعرف العرب فلاسفة أفلاطونيين جدد آخرين غير معروفين لدينا. ودرست الكتابات الهرمسية وكتبوا فيها دراسات مستفيضة في نصوص عربية وصلت إلى أيدينا. أما كتابات جالينوس الفلسفية فهي معروفة لدى العرب أفضل مما كان يعرف المسيحيون المتأخرون.

استمرت الترجمة من ٨٠٠ - ١٠٠٠م تقريباً وأغلب فرسانها من المسيحيين سواء نساطرة أو يعاقبة. ويقول فالسر إن عمل حنين بن اسحق الفيلولوجي يرقى إلى مستوى الفقه البيزنطي[١٩] المعاصر له، حيث كان قد وجد الدراسات الفقهية لا تزال تمارس في مصر وفلسطين وسوريا وفيما بين النهرين في بغداد نفسها. ونحن بدورنا نقول إن حنين بن اسحق بعمله العلمي الدقيق في تحقيق النصوص وفي مجمل إنجازه من مترجمات دقيقة وغزيرة يعد عالم الكلاسيكيات الأول في العالم العربي الإسلامي.

يقول الجاحظ إن الترجمات لا يمكن أن تغني عن النص الأصلي ويقول (الحيوان ج١، ص٣٨) ما يعد حكماً خطيراً يتشابه مع أحكام تصدر الآن في أيامنا هذه: "فمتى كان رحمه الله تعالى ابن البطريق وابن ناعمة وأبو قرة (ربما ثيادوروس أبو قرة من

---

(١٨) Walzer (1962) p. 5-6.

(١٩) Walzer (1962) p. 7.

حران ـ ٨٣٠م) وابن فهر (ربما ثيوفيل) وابن المقفع مثل أرسطاطاليس ومتى كان خالد مثل أفلاطون".

يرى حسن حنفي بحق أن النقل إبداع وعمل حضاري بيد أنه يقول "لا يهم خطأ الترجمة العربية أو صوابها" ويرى أن الاضطراب في النقل قد يكون مقصوداً. لقد سبق أن ألمحنا إلى هذه الآراء ورددنا عليها. وقد نفهم ذلك على أنه تصرف من جانب الناقل ولكن ماذا نقول عن الأخطاء في فهم منطق أرسطو ورياضيات إقليدس؟ وماذا عن إصلاح الترجمات المستمر الذي حرص عليه العرب؟ فحركة الترجمة العربية تعترف بالأخطاء وتصححها قدر الطاقة وحسن حنفي لا يعترف بها ويعتبرها مقصودة طمعاً في الإبداع!

ويرى حسن حنفي أن نشر الترجمات العربية لا يحتاج العودة للنص الإغريقي فهي ترجمات قائمة بذاتها ولا داعي لمقارنتها بالنص الأصلي. فهو لا يعترف بكلمة "الأصلي" هنا. وما يفعله المستشرقون في هذا الصدد مغرض لأنهم يعتبرون النص اليوناني الأصل والترجمة العربية الفرع، فالأصل اليوناني على حد تعبيره فرع على الترجمة.

ونسأل حسن حنفي بعض الأسئلة البسيطة والمباشرة في غياب النص الأصلي هل كان هناك داع لقيام حركة الترجمة العباسية؟ هل تقبل تطبيق رؤيتك هذه على ما يترجمه الأجانب من معاني القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة والكتب الإسلامية بصفة عامة؟ هل ترضى أن نقول ذلك على الترجمات اللاتينية من العربية في صقلية والأندلس؟ هل نلغي دور الأصل العربي في هذه الترجمات التي وضعت أسس النهضة الأوروبية؟

نحن بالقطع ضد طبع الترجمات العربية القديمة مع تصحيحها بالإضافة والحذف وما إلى ذلك. ولكن نرى ضرورة التعليق والشرح في ضوء النص الإغريقي الأصلي بطبعاته الحديثة التي وصلت إلى حد مدهش من التحقيق والتدقيق. علماً بأن هذه الطبعات الأوروبية الحديثة قد أفادت كثيراً من الترجمات العربية العباسية والأندلسية.

وإذا كانت الترجمات العربية القديمة قد اعتورتها بعض الأخطاء أحياناً، فإن هذه الترجمات نفسها في أحيان أخرى صححت الكثير من المواضع في النصوص الإغريقية الأصلية كما وصلت إلى أيدي المحدثين الغربيين. ولولا منهج الدرس اللغوي المقارن بين هذه الترجمات والنصوص الأصلية لما وصلنا إلى هذه النتيجة المهمة.

بل يعترض حسن حنفي على أية ترجمة حديثة للتراث الإغريقي لأنها لا تتم عن موقف حضاري، ونسي أن الترجمة هي التي تخلق الموقف الحضاري وليس النقيض.

فالعرب لم يأخذوا موقفاً حضارياً من التراث الإغريقي إلا بعد ترجمته والتعرف عليه ولذا نشأت بعد حركة الترجمة فكرة الشرح والتلخيص والرد على أرسطو أو غيره. فهل كنا نتصور وجود رد على أرسطو قبل ترجمته أكثر من مرة، وشرحه وتلخيصه مراراً وتكراراً؟.

وعن النفور من العلوم اليونانية يقول عبد الرحمن بدوي:

"وعلى هذا النحو نستطيع أن نفهم نفور الجمهور وأهل السنة من بقية العلوم اليونانية، أو علوم الأوائل كما يسمونها. فإذا كانوا قد نفروا من الحساب، فلأنهم أدركوا بغريزتهم أن نظرة الروح الإسلامية إلى العدد تختلف عن نظرة الروح اليونانية إليه. وإذا كانوا قد حملوا على الفلك، فلأنهم شعروا شعوراً غامضاً بما بين نظرة الروح الإسلامية ونظرة الروح اليونانية إلى الزمان من تباين. وإذا كانوا قد حملوا على المنطق أقسى حملة حملوها على علوم الأوائل، فيما عدا الإلهيات، فذلك لأن المنطق علم من العلوم الفلسفية أي التي تعتمد على الذاتية. ثم إن المنطق يتوقف إلى حد كبير على روح اللغة اليونانية. ولما كانت اللغة وخصائصها مظهراً من أوضح مظاهر روح الحضارة، فيها خصائصها وبها مميزاتها وطابعها، فحظ المنطق من الروح اليونانية إذاً كبير جداً. ولهذا نجد المهاجمين للمنطق اليوناني من أهل السنة يعنون بالإشارة إلى الناحية اللغوية. إلا أن إشاراتهم إلى الاختلاف بين اللغتين العربية واليونانية يجب أن نفهم بحسبان ذلك رمزاً على الاختلاف بين جوهر كل من الروحين اللتين أنتجتا هاتين اللغتين. وإذا كان نصيب الرياضيات والطبيعيات من هجوم أهل السنة أقل بكثير من نصيب العلوم الفلسفية، فذلك مرجعه في النهاية إلى أن الطابع العملي، أي الخالي من الذاتية، يغلب على الأولى، بينما طابع الذاتية هو الغالب على العلوم الأخيرة"[٢٠].

ولكننا نرى شيئاً من المبالغة في قول عبد الرحمن بدوي إن الحضارة الإسلامية لم تأخذ من اليونان إلا ما هو شرقي الأصول في حضارتهم إذ يقول:

"فنحن نراها تأخذ العناصر الدخيلة على الروح اليونانية الخالصة، ونعني بها تلك العناصر الشرقية التي مزجت بعناصر يونانية، فكأنها لم تأخذ إذا شيئاً مما يميز الروح اليونانية الحقيقية ويطبعها بطابعها الخاص، وإنما هي استعادت ما أخذته منها الروح اليونانية. وفي هذا تعليل واضح للنجاح الهائل الذي لقيته الأفلاطونية المحدثة في العالم الإسلامي. فأرسطو اليوناني لم تستطع الروح الإسلامية أن تهضمه، فاستعانت على هضمه بالأفلاطونية المحدثة التي هي مزيج نصيبُ الروح الشرقية فيه أكبر من نصيب الروح اليونانية. بل إن العلوم الشرعية نفسها، وخصوصاً الحديثة، قد تأثرت

(٢٠) عبد الرحمن بدوي (١٩٤٦) المقدمة ص (ي).

أعظم التأثر بهذه الأفلاطونية المحدثة، لأن رجال الدين قد وجدوا فيها روحهم هم الإسلامية في صورة أخرى، أروع وأعظم نموا وأكثر تفصيلاً".

تحالف الإسلام الرسمي مع التفكير اليوناني والفلسفة اليونانية لمحاربة الغنوصية والمانوية والزرادشتية وكلها مشبعة بالروح اليونانية القائمة على النظر والمنطق. ولذا ترجمت أعمال أرسطو حيث شعر الناس بالحاجة إليها ولم يحفلوا بملاحم هوميروس ولا تراجيديات أيسخولوس وسوفوكليس ويوريبيديس لأنها لا تفيدهم في هذا الصراع"[٢١].

٤ـ مشكلة المصطلح

يعرف دارسو الترجمة المعاصرون أن الصخرة الكنود التي تتحطم فوقها كل جهود المترجمين هي في كلمة واحدة "المصطلح". فالترجمة هي نقل مادة ـ علمية كانت أو فلسفية ـ من بيئة ثقافية وعلمية إلى بيئة أخرى. وتزداد المعضلة صعوبة واستغلاقاً إذا زادت الهوة الفاصلة بين البيئتين. وفي العادة تكون البيئة المستقبلة أدنى مستوىً في التقدم والنهوض من البيئة المرسلة، فالأخيرة هي التي حققت تفوقاً وتقدما في مجال ما فاضطرت البيئة المستقبلة إلى الترجمة لسد هذه الهوة. هذا ما حدث بالضبط في عملية النقل من الإغريقية إلى العربية. وهو أيضاً عين ما حدث في عملية النقل من العربية إلى اللاتينية في العصور الوسطى وبدايات النهضة وهو ما سنعود إليه بالتفصيل في الباب التالي. أما الآن فدعنا نطرح السؤال: كيف تغلب المترجمون العرب المسلمون على مشكلة المصطلح؟.

ومع المعاناة الضخمة التي كابدها المترجمون العرب المسلمون وهم ينقلون العلوم والآداب والفلسفة من اللغات الأخرى ولاسيما الإغريقية فإن النتيجة النهائية لهذه الجهود المضنية تقول إن اللغة العربية تدين لهؤلاء المترجمين بالمئات أو الآلاف من المصطلحات التي لم نك نعرفها من قبل واستحوذت عليها وضمتها إلى ممتلكاتها بفضل الترجمة. والدليل على ذلك ساطع لا يقبل أي تردد في قبول هذه الحقيقة. وإلا فمن أين جاءت مصطلحات مثل فلسفة، منطق، علم الكلام، القياس، ما وراء الطبيعة، الهندسة، الاسطرلاب، الجغرافيا، الصفر والأسطقسات والهيولي... إلخ وباستيعاب هذا المصطلح في اللغة العربية أصبحت اللغة العربية في العصور الوسطى هي لغة العلم

(٢١) راجع محاضرة ك. هـ. بيكر C. H. Becker "تراث الأوائل في الشرق والغرب" ترجمة عبد الرحمن بدوي (١٩٤٦) ص٣-٣٣.

في العالم كله شرقه وغربه. ولمن يراوده الشك في ذلك عليه أن يسأل نفسه ماذا نفعل الآن في مجال الترجمة؟ وهل اللغة العربية الآن يمكن أن تعود إلى ما كانت عليه أي لغة العلم في العالم؟.

وكان الكندي هو أبرع من تصدى لمشكلة المصطلح، أما الطرق التي اتبعها الكندي في تخريج الألفاظ والمصطلحات الفلسفية فقد تمثلت في محاولة توليد الألفاظ وتحديثها وهي تتلخص في استعمال ألفاظ متداولة يستسيغها اللسان العربي وإن هجر بعضها مع تقدم الزمن ونقل مضمونها اللغوي العام إلى مدلول فلسفي خاص مثل لفظ "مقولة، صورة، تقنية، جوهر، عرض، نوع، شخص، عنصر، علم الحيل... إلخ.

كما تمثلت جهود الكندي في نقل بعض الألفاظ وتعريبها واستعارتها مجازاً، وقد استعملها الكندي ومن قبله المترجمون لافتقادهم المرادف أحياناً، أو شمولية اللفظ لأكثر من معنى أحياناً أخرى. فمثلا لفظ "كاتيجورياس" عرفه أنه "المقولات" ولفظ "باري أرمنياس" أنه التفسير أو العبارة ولفظ "أنالوطيقا الأولى" أنه العكس من الرأس أو "التحليلات بالقياس" و"أنالوطيقا الثانية" أنه الإيضاح، وطوبيقا "مواضع القول أو الجدل" وهكذا.

كما لجاء الكندي إلى طريقة الاشتقاق والنحت وهما يكملان الطرق السابقة في تأدية المعنى الفلسفي. فقد استخدم لفظ "الأيس" الذي كان شبه مهجور في العربية، بمعنى الوجود. فاشتق منه "المؤيس" الذي فعله التأييس ومن هنا ظهر قول الكندي في الفاعل الأول أنه مؤيس الأيسات. أما النحت فاستعمله الكندي ليستجيب إلى تمييز أرسطو بين المسائل الفلسفية. فاستخدم مصطلح "الماهية" للتعبير عن كنه الشيء واستخدم "الكمية" للتعبير عن الكم و"الكيفية" للتعبير عن الكيف.

وأراد الفارابي أن يقرب مصطلحات الفلسفة الإغريقية إلى العقلية العربية الإسلامية وكان في ذلك ملتزماً إلى حد كبير بالمعاني الثابتة للألفاظ كما وجدها في العربية الفصحى. ولولا ثقافته اللغوية العميقة لما استطاع أن يحقق في هذا المجال ـ الذي كان جديداً في البيئة العربية ـ أي تقدم.

فقد استطاع فلاسفة الإسلام[٢٢] وخاصة الفارابي أن يكرس قسطاً كبيراً من جهده الفكري في تعريب المنطق وشرحه وتبسيطه وإدماجه في الذهنية العربية مع ما تطلبه ذلك من تطوير اللغة وبعض أساليبها، كما استطاع أن يعرب أكثر الألفاظ الإغريقية سواء بأسمائها أو بمعانيها مما ساعد على قبولها دون إحساس بغربة أو تغريب.

هذه الأسس والقواعد التي وضعها الفارابي لتوضيح كيفية استخراج المصطلح الفلسفي تدل دلالة واضحة على عمق ثقافته اللغوية وقدرته على استيعاب الحدود

---

(٢٢) عن المصطلح الفلسفي راجع زينب عفيفي (١٩٩٧) ص٩٥ ـ ١٣٥.

والألفاظ الجديدة ومحاولة جعلها شائعة في البيئة العربية. يحاول الفارابي تطبيقها عمليا على الفلسفة المنقولة إلى العرب، ويميز بين الأمتين: الأمة الأولى صاحبة الفلسفة (البيئة الإغريقية المرسلة) والأمة الثانية التي نقلت إليها الفلسفة بمضمونها ومصطلحاتها (البيئة العربية المستقبلة).

وهكذا ففي قضية المصطلحات الفلسفية نحا فيها الفارابي النحو الأفضل، إذ أنه حذا حذو النقلة في عصره. فعمد إلى اللغة العربية باحثاً فيها عن الكلمات التي تعبر بشكل واضح عن مدلول الكلمات الإغريقية. وعند استعماله للكلمة الإغريقية كان يذكر ما يقابلها بالعربية مثل لفظ الحكمة والفلسفة، والعنصر والأسطقس، والهيولي، والمادة. كما لجأ إلى التعريف اللغوي والاصطلاحي لتقريب المعاني.

كذلك اهتدى مع غيره من النقلة إلى وسيلة تعريب المصطلح الفني لا ترجمته أي نقله كما هو لكن بحروف عربية. ولذلك قالوا "أنالوطيقا"، و"ريطوريقا" و"أبوطيقا"، و"سوفسطيقا"، و"طوبيقا"، و"غراماطيقا" و"أيساجوجي"... إلخ. هذا يدل على أنهم قد تحرروا وتوسعوا وكانوا من المرونة مما جعلهم لا يغلقون الأبواب على أنفسهم تشبثاً بالعربية دون غيرها، وإنما تجاوزوا ذلك بجعل اللغة تساير قواعد التطور والتحديث فاهتدوا إلى ما يسمى "المعرب". ومن المقطوع به أن اللغة العربية الفصحى المتداولة في العصر العباسي تختلف تمام الاختلاف عن العصور السابقة. وكان للترجمة دور كبير في ذلك التطور.

على أن العرب تطوروا بالمصطلح وحاولوا التجويد فيه. مثلا كانوا يقولون "الأرثيماطيقي" ثم تركوه إلى "علم الحساب" وكانوا يستخدمون "الأسطرلاب" فتركوه إلى "الصفيحة" وكانوا يستخدمون "الجغرافيا" وتركوها إلى "علم الهيئة" واستخدموا "الأسترونوميا" وتركوها إلى "علم الفلك" وهكذا. وكل تلك الجهود أثرت اللغة العربية وأعطتها أبعاداً علمية وفلسفية وعالمية.

الباب السابع

موسم العطاء العربي والحصاد الأوروبي في الترجمات اللاتينية

Dives eram et dilectus	كنت ثرياً مرغوبا فيه
inter pares preelectus;	مفضلا بين أقرانه
modo curvat me senectus	فلما أحنت الشيخوخة ظهري
et etate sum confectus.	وأنهكني أرذل العمر
unde vilis et neglectus	صرت بلا قيمة، مهملا
a deiectis sum deiectus.	منبوذاً من المنبوذين

Hugo Primas

Rethorice ari-
stotelis peripa-
thetici liber pri-
mus incipit.
Ethorica est con
uertibilis dialetice. utreque enim
de quibusdam huiusmodi sunt.
que communia quodam modo
omnium est cognoscere et nul
lius scientie determinate. Ideo
et omnes secundum aliquem modum
participant utrisque. Omnes enim
usque ad aliquid et perscrutari et
pellere sermonem et respondere
et accusare argumentant. horum
quidem igitur plurimi hi quidem
vane agunt. hi vero per con
suetudinem ab habitu. Quoni
am autem utrinque contingens sit
palam quod erit utique eadem et
declarare ex eo quod adipiscunt
hi quidem per consuetudinem
hi vero subito. huius causam
conuenit scire. hoc autem omnes
utique confitebuntur opus artis
esse. Nunc quidem igitur artes
[illegible] componentes [illegible]
et dicam attribuis [illegible]

partem. fides namque artificiale
solum. alia vero additiones. hi
vero de entimematibus nichil
dicunt quod est corpus fidei. de
hiis vero que sunt extra causam
maxime negociant. Impetus enim
mia et ira et hi passiones anime
non sunt de causa sed penes
iudicem. Quare si circa omnia
iudicia essent quemadmodum in quibusdam
nunc sunt ciuitatibus et maxime
in bene ordinatis legibus nichil utique
quod possent quod dicant. Omnes
enim hi quidem existimant oportere
sic leges dicere. alii autem et utuntur
et prohibent extra causam dicere quemadmodum
et in ariopago recte hoc considerantes.
Non enim oportet iudicem peruertere
ad iram reducentem aut timorem
aut odium. Simile enim si quis cano-
nem quo debet uti hunc faciat
obliquum. Adhuc autem manifestum
quod quidem litigantis nichil
extra demonstrare causam quod est aut non
est aut facta aut non facta. [illegible]
vero parua aut magna aut iusta
aut iniusta et quecumque legislator
non determinauit. ipsum utique

شكل (٨) صفحة من الترجمة اللاتينية لشرح أرسطو على "فن الشعر" أنجزها هيرمانوس جرمانوس

الفصل الأول
أصداء عربية في الآداب اللاتينية

١- التأثير العربي في الثقافة اللاتينية

لا يسعنا في هذا المقام إلا أن نشير إشارة خاطفة – لا يسمح المجال بغيرها – إلى تأثير الأدب العربي في الأدب الأوروبي من خلال شعراء وأدباء الأندلس وصقلية وكذا الآداب الشعبية الشفاهية المتداولة.

لقد اهتم كثير من الملوك والأمراء في أوروبا بالفنون الإسلامية، ومنهم فردريك الثاني حفيد روجيرو الثاني (= روجر الثاني) الذي اهتم برعاية الثقافة والفنون العربية حينما تولى حكم مملكة صقلية، وبفضل الثقافة العربية صارت مملكة صقلية في عهده الدولة الوحيدة في إيطاليا بل في أوروبا كلها التي ترعى إحياء التراث الكلاسيكي والنزعة العلمانية وأساليب البحث العلمي الحديث، وقد صارت هذه المبادئ فيما بعد من الدعائم الأساسية في النهضة الأوروبية[١].

كذلك كان لظاهرة التعددية الثقافية التي وجدت في مملكة صقلية أثرها في خلق بوادر النهضة الأوروبية بصفة عامة، من حيث الرقي بمستوى الذوق العام واحتضان الفنون المرئية والمسموعة جميعاً. بناءً على ذلك يمكن القول باطمئنان أن نيقولا بيزانو أول رواد النهضة الأوروبية قد استمد أفكاره الجديدة من مملكة صقلية التي كانت أرضًا خصبة لبذور النهضة بفضل ثقافتها ذات الطابع العربي. كذلك لعبت إسبانيا دورًا أهم من صقلية في نقل العناصر الفنية الإسلامية إلى أوروبا، ففي إسبانيا ازدهرت الفنون الإسلامية ازدهاراً كبيراً تحت رعاية مسلمي الأندلس، وكانت الثقافة الأندلسية العربية بمثابة بؤرة إشعاع حضاري وثقافي وفني في أوروبا. وكان العلماء والفنانون والصناع الأوروبيون يذهبون إلى الأندلس ليغترفوا من علومها وفنونها العربية، وكانت التحف الفنية الإسلامية تجد لها سوقاً رائجاً في أقطار أوروبا المختلفة مما ساعد على تزايد التأثيرات الفنية الإسلامية في الصناعات والفنون الأوروبية. كذلك ظهرت نتيجة الصلات بين الشرق الإسلامي وأوروبا في اقتباس كثير من الفنانين التشكيليين في إيطاليا في عصر النهضة زخارف إسلامية، وتضمنتها أعمالهم، وكان من أبرز هذه الزخارف "الحروف والكتابة العربية" التي استخدموها عنصراً زخرفياً وجمالياً زينوا به إنتاجهم الفني وعمائرهم المختلفة[٢].

---

(١) أحمد عتمان (١٩٩٣) ص٤١ – ٧٩.

(٢) Gabrieli – Scerrato (1979) pp. 15 – 223 et passim.

رأى فنانو أوروبا أن الخط العربي من أهم العناصر وأبرزها في مجال الفنون، فقد استخدمه الفنانون العرب المسلمون بشكل واضح بحيث لا يكاد يخلو منه أثر من الآثار العربية الإسلامية. استوردت السجاجيد الإسلامية والأنسجة الحريرية إلى أوروبا لتقديمها إلى الكنائس المسيحية. وعاد الأوروبيون من رحلة الحج إلى القدس وبيت لحم محملين بهدايا السجاد والتحف الفنية الأخرى وحدث الشيء نفسه أثناء الحروب الصليبية، مما أدى إلى شيوع العناصر الزخرفية الإسلامية في أوروبا.

كان للعرب تأثير ظاهر في أجزاء كثيرة من أوروبا حتى التي لم يصلوا إليها. فنرى فنون العمارة العربية سائدة في المباني والكنائس المسيحية. وقام معماريون عرب بإنشاء كثير من الأبنية في أنحاء أوروبا، وأهمها ما كان في كاتالونيا شمال إسبانيا. وشارك مهندسون معماريون من العرب المسلمين في تشييد كنيسة نوتردام بباريس. وكان العرب هم الذين أعاروا الغرب الأبراج المنزلية والمشربيات والتي أصبحت منذ نهاية القرن السادس عشر واسعة الانتشار في الغرب.

وإن كان تأثير العرب واضحاً في البلاد الأوروبية التي لم يدخلوها، فإن الأمر يبدو أكثر وضوحاً في البلاد التي سيطروا عليها مثل الأندلس وأجزاء من إيطاليا. حكم العرب إسبانيا زهاء ثمانية قرون، حفلت بتأثيرات غائرة وظاهرة في اللغة والأدب والعادات والفن، ومازالت هذه الآثار للآن شاهدة هناك على ذلك، وبخاصة في بناء جامع قرطبة، وقصر إشبيلية، وقصر الحمراء في غرناطة. ثم إن تأثير العمارة العربية في إسبانيا واختلاط الفنين العربي والإسباني ولدا فناً خاصاً ازدهر في القرنين الرابع عشر والخامس عشر واستمر حتى القرن السابع عشر. ولم تكن أبراج الكنائس في طليطلة إلا نسخاً من المآذن. والواقع أن أكثر المدن الإسبانية حتى اليوم وبخاصة إشبيلية مازالت مليئة بالآثار العربية، فالمنازل فيها مازالت تبنى وفق الأسلوب العربي وإن كانت أقل ثراءً وزخرفة، وكذلك الحال مع صقلية التي حكمها العرب القادمين من مصر وتونس منذ ٨٢٧م حتى ١٠٩١م، ولازال تأثير العرب خلال هذه الفترة باقيا وواضحاً إلى يومنا هذا. ولا ينسى أهل صقلية ما قام به الأمير الحسن علي الكلبي حاكم صقلية العربي فلقد ذكر ابن حوقل "أن بالروم (= باليرمو) العاصمة كانت تحوي في زمن الحسن ثلاثمائة مدرسة وثلاثمائة مسجد". ومع أن النورمان حلوا محل العرب بعد عام ١٠٩١م، فإن الثقافة العربية الإسلامية بقيت هي السائدة، إذ إن روجيرو الأول (روجر الأول) اعتمد في حكمه على المسلمين حتى إن ابنه روجر الثاني تزيا بالزي العربي، أي ارتدى جبة مطرزة بالحروف العربية وعمامة. ولقد شارك المهندسون العرب في تشييد كاتدرائية باليرمو وقاموا بتزيينها بالكتابة العربية وبالخط الكوفي. ولقد كان لأبي عبد الله الإدريسي العالم الجغرافي والعلامة العربي مكان الحظوة والحفاوة في بلاط روجر الثاني، وكان الإدريسي أول من تصور كروية

الأرض فصنع كرة أرضية من الفضة أهداها إلى الملك وتصور فيها وجود قارة مجهولة في أقصى الغرب (=أمريكا الشمالية والجنوبية) لحفظ التوازن الأرضي.

وبالنسبة لصناعة تجليد الكتب أدخل عليها الصناع العرب أسلوب تزيين الرسوم المطبوعة بملء أجزائها المنخفضة بأصابع ذهبية. وقد لاقى هذا الأسلوب رواجاً في البندقية ثم زاد عليه العرب القادمون من قرطبة أسلوباً جديداً وذلك من خلال التذهيب المثبت تثبيتاً قوياً بضغط الآلات المحماة على صفائح من الذهب، وأصبحت هذه الطريقة شائعة الاستعمال في مصانع التجليد في البندقية في القرن السادس عشر.

وبلغ شغف الفنان الأوروبي بالخط العربي كوسيلة للتزيين والزخرفة ووضعها على التحف الفنية إلى الحد الذي نجد صليباً أيرلندياً من البرونز يرجع تاريخه إلى القرن التاسع الميلادي عليه بالخط الكوفي عبارة "بسم". وقد شاعت الزخرفة بالخط العربي على المنسوجات الحريرية التي صنعت في أوروبا والتي كانت تستخدم لحفظ مخلفات القديسين. وسك أهل البندقية عملات ذهبية تقليداً للعملة العربية اشتملت على آيات قرآنية وعبارات دعائية بالإضافة إلى التاريخ الهجري، وقد أطلق على هذه النقود العملة البيزنطية ـ العربية، وقد ظل العمل بهذه النقود حتى احتج عليها البابا إينوسنت فأوقف ضربها.

وكان من أوائل الفنانين الذين استخدموا الكتابة العربية عنصراً جمالياً وزخرفياً المصور الفلورنسي جيوتر (١٢٧٦ - ١٣٣٧م) الذي يعتبر بحق أهم رواد النهضة الأوروبية في مجال التصوير، وإذا دققنا النظر في زخارف الثياب التي يرتديها أشخاصه في الصور التي تزخرف بعض العمائر نجد أنها مأخوذة من حروف عربية مما يشهد أيضاً على رواج المنسوجات العربية وانتشارها في ذلك الوقت في إيطاليا.

وبالإضافة إلى جيوتر نجد مصوراً فلورنسياً آخر من القرن الخامس عشر يستخدم أيضاً الكتابة العربية أسلوبا للزخرفة على ثياب الأشخاص في صوره، وهو المصور فيليبوليبي (١٤٠٦ - ١٤٦٩م)، إذ نجد مثلاً أن ثياب بعض الأشخاص في لوحته "تتويج العذراء" في فلورنسة تحليها طرز تشتمل على كتابة عربية. والحق يقال إن استخدام فيليبوليبي للكتابة العربية يؤكد الرواية التي تتحدث عن أسره في بلاد المغرب وإقامته هناك بعض الوقت.

يمكن القول إذن إن الأسلوب الفلورنسي الأصيل الذي تكمن فيه روح النهضة لم ينج من تأثير الخط العربي، أما الأسلوب القوطي في إيطاليا ويمثله جانتيلي دافبريانو (١٣٧٠ ـ ١٤٢٧م) فيستخدم هو أيضاً الكتابة العربية في بعض صوره.

وامتد تأثير الخط العربي إلى فن النحت أيضاً ومن الفنانين الأوروبيين الذين استخدموا هذا الخط في تماثيلهم الفنان فيروكو (١٤٣٥ ـ ١٤٨٨م) أستاذ ليوناردو

دافنشي الذي وظف الخط العربي في تزيين أحد تماثيله المحفوظة في فلورنسة، وذلك على هيئة أشرطة كتابية تزخرف حواشي الشخص الذي يصوره ذلك التمثال.

أما في مجال العمارة فقد لعب الحرف العربي دوراً كبيراً في زخرفة العمائر الأوروبية ومن أشهر الأمثلة على ذلك ما نجده من كتابات باللغة العربية وبالخط الكوفي في كنيسة الكابلابلاتينا في باليرمو، وهذه الكتابات احتفظت بالتقويم الهجري. ويرصد محمد زينهم أثر الخط العربي أيضاً على بعض الكنائس الأوروبية مثل كنيسة نوتردام في لابوي وكنيسة لافون شلهاك وكنيسة بيتر في البا وكنيسة القديس بطرس في هيرو بفرنسا. ففي باب كنيسة لابوي كتابة محفورة في الخشب باللغة اللاتينية إلى جانب كتابة بالخط الكوفي تمتد في جوانب وأعلى هذا الباب ويبدو أن الكتابة تكرار لعبارة "الملك لله"، وفي باب كنيسة هيرو نجد زخارف مستقيمة من الكتابة العربية بالخط الكوفي[٣].

فتح العرب الأندلس سنة ٩٢ هـ (٧١١م) فكانت بذلك أول جزء يقتطعه العرب من أوروبا المسيحية ويضمونه إلى دولة الإسلام، ومنذ هذا التاريخ حتى سنة ٨٩٧هـ (١٤٩٢م) نجد للمسلمين دولة تفاوتت قوة وضعفاً واتساعاً وضيقاً، ولكنها مثلت دوماً وجوداً عربياً في هذا الجزء من أوروبا. وهذا الوجود لم ينته بسقوط مملكة غرناطة آخر معاقل الإسلام في شبه الجزيرة في سنة ١٤٩٢ بل استمر بعد ذلك ممثلاً في الموريسكيين أي المسلمين الذين أرغموا على التنصر، وهم الذين بقوا في إسبانيا حتى القرن السابع عشر الميلادي حينما تقرر طرد جماعات كبيرة منهم إلى الشمال الأفريقي. ومن هنا نرى أن الوجود العربي المادي في شبه الجزيرة استمر ماثلاً محسوساً طيلة تسعة قرون على الأقل، وهي مدة كافية لكي يترك العرب في الشعبين الإسباني والبرتغالي من رواسب حضارتهم ما لا يزال سمة واضحة لهم حتى اليوم، وهذا ما يميزهم عن بقية الشعوب الأوروبية. بل إن إسبانيا بالذات كانت معبراً انتقلت من خلاله الحضارة العربية الإسلامية إلى سائر أوروبا وأمريكا الجنوبية والشمالية.

ولا نستطيع في هذا المقام أن نحصي التأثيرات المتباينة للأدب العربي في الآداب اللاتينية. وسنكتفي بذكر بعض الأمثلة التي هي غيض من فيض.

فعلى سبيل المثال يعد ابن حزم (٩٩٣ ـ ١٠٦٢م) رائد فن الغزل في الأندلس، صحيح أنه من عائلة قوطية دخلت الإسلام، إلا أنه شغل أرفع المناصب في قرطبة. ويقول في "طوق الحمامة" إن حبه لمحبوبته هو وسيلة من وسائل حبه لله[٤]:

---

(٣) حول المزيد من التفاصيل حول تأثير الفنون العربية الإسلامية في عصر النهضة راجع محمد زينهم (٢٠٠١) في أماكن متفرقة ولاسيما ص١٣٢ ـ ١٣٩.

(٤)هناك دراسات لا حصر لها في هذا الموضوع ونشير فقط إلى الدراسة التالية:
Patrizia Honesta, "La Poesia d'amore in Provenza e in Al-Andalus. Dall'analisi al confronto". Annual of Egyptian Society of Greek and Roman Studies. AESGRS vol. III (1998), p. 95-101.

أمن عالم الأفلاك أنت أم إنسي ابن لي: فقد أزرى بتمييزي العي
أرى هيئة إنسية غير أنه إذا أعمل التفكير فالجرم علوي
تبارك من سوى مذاهب خلقه على أنك النور الأنيق الطبيعي

وتذكرنا هذه الرؤية بأشعار دانتي الليجيري، الذي دون شك تأثر أيضاً بمحيى الدين ابن عربي (١١٦٥ - ١٢٤٠م)، فقد أخذ عنه بعض التشبيهات والصور الشعرية في "الكوميديا الإلهية"، وكانت لدانتي بصفة عامة مصادر إسلامية[٥] أندلسية دون شك وارتفع دانتي بمحبوبته بياتريس إلى أرفع درجات الجنة وقال عنها الصفات نفسها تقريباً التي قالها ابن عربي عن محبوبته نيسام.

وهذا الأسلوب في الغزل لم تعرفه أوروبا من قبل، فلما عرفوه عن عرب الأندلس وصقلية شاع في أشعارهم شيوع النار في الهشيم، وهو ما يسمونه الحب الفروسي أو البلاطي.

وحتى بعد انتهاء حكم العرب المسلمين في الأندلس عندما رفع رئيس الأساقفة تالافيرا الصليب على مقر الحمراء في الثاني من يناير ١٤٩٢ ظل التأثير العربي على الثقافة الإسبانية مستمراً. وكتب أسقف قرطبة آنذاك يقول:

"كثيرون من أبناء ديني يقرأون أشعار العرب وأساطيرهم، ويدرسون ما كتبه علماء الدين وفلاسفة المسلمين، لا ليخرجوا عن دينهم، وإنما ليتعلموا كيف يكتبون اللغة العربية مستخدمين الأساليب البلاغية، أين نجد اليوم مسيحياً عادياً يقرأ النصوص المقدسة باللغة اللاتينية"؟. ثم يضيف قوله "إن كل الشباب اليافع منصرف الآن إلى تعلم اللغة والأدب العربيين... ياللهول لقد نسي المسيحيون حتى لغتهم ولن تجد بين الألف منهم واحداً يستطيع كتابة خطاب باللغة اللاتينية، بينما تجد بينهم عددا كبيرا لا يحصى ولا يعد يتكلم العربية بطلاقة ويقرض الشعر أحسن من العرب أنفسهم". وقال رئيس الأساقفة تالافيرا "إن العربي تنقصه المسيحية، أما الإسباني فتنقصه لكي يصبح مسيحياً حقاً الأفعال الحميدة التي اعتاد عليها العربي"[٦].

وهي مقولة تشبه إلى حد كبير وتقابل المقولة المنسوبة إلى محمد عبده عندما زار أوروبا فقال إنه وجد هناك إسلاماً بلا مسلمين وعندنا مسلمون بلا إسلام.

---

(٥) Ahmd Etman (1998) pp. 699-706.

(٦) انظر: هونكه زيغريد (١٩٨٦) ص٥٠٦ وما يليها وقارن:

Gabrieli - Scerrato (1979) passim.

وانظر: إبراهيم إبراهيم الكردي: نور من الشرق، أثر الإسلام على النهضة الأوروبية في العلوم والفنون والآداب. دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٨٩.

عز الدين فراج: فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوروبية، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٨٩.

٢ـ الموشحات: مصاهرات فنية بين العرب واللاتين

ولم ينظم الأوروبيون شعراً مقفى إلا بعد أن اتصلوا بالعرب ونقلوا عنهم هذا الفن، ولنسمع للشاعر الباريسي الصعلوك هوجو بريماس **Hugo Primas** (يسمى أحياناً **Hugh of Orleans** وعاش في القرن الثاني عشر) بعد أن ألقي به من قصر راعيته يقول:

كنت ثرياً مرغوبا فيه	**Dives eram et dilectus**
مفضلاً بين أقرانه	**inter pares preelectus;**
فلما أحنت الشيخوخة ظهري	**modo curvat me senectus**
وأنهكني أرذل العمر	**et etate sum confectus.**
صرت بلا قيمة، مهملاً	**unde vilis et neglectus**
منبوذاً من المنبوذين	**a deiectis sum deiectus.**

مما لا شك فيه أن تقاليد الحب والفروسية ومعاناة الحرمان واستلهام الحبيبة كلها سمات جديدة ظهرت بدون مقدمات في الشعر البروفانسي فجأة ودون سوابق، بل على الرغم من موقف الكنيسة المعارض آنذاك. لقد تغنى الشعر العربي منذ القدم بالمرأة الحرة الجليلة، ولم يكن هذا مألوفاً ولا معروفاً في أوروبا. كما تغنى الشاعر العربي بالجارية الجميلة الشاعرة أو المغنية. وكثيراً ما اجتمعت مزايا الأمة والحرة في شخصية مؤثرة مثلما نجد في شخصية ولادة بنت المستكفي بالله. وانتقل هذا الحب الفروسي إلى الشعر الأوروبي كما سبق أن ألمحنا.

تقول أحدث الدراسات إن مؤسس فن الموشحات هو مقدم بن معافى القبري أو محمد بن حمود القبري. ويبدو أن الاسمين لشخص واحد وأنه عاش في القرن التاسع الميلادي[٧]، ويرجع الفضل في تعرفنا على مبتكر الموشحة وكيفية نظمها إلى نص معروف لابن بسام الشنتريني صاحب كتاب "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة" (القسم الأول، ٢/١-٢).

كان المستشرق الإسباني خوليان ريبيرا **Julian Ribera** في بحث له نشر في عام ١٩١٢ هو أول من أثبت وجود شعر غنائي باللاتينية الدارجة أو الإسبانية القديمة في ظل الحكم العربي للأندلس قبل ظهور بواكير الشعر الغنائي الأوروبي في القرن الثاني عشر الميلادي. بل إن خوليان ريبيرا أكد أن شعر التروبادور، الشعر الغنائي الإسباني القديم، هو من ابتكار العرب الأندلسيين، وكانت آراء ريبيرا أقرب إلى التخمين إذ لم يكن بين يديه في ذلك الوقت نصوص يثبت بها آراءه. فكل ما كان متاحاً

---

(٧) محمد خلف الله أحمد (رئيس التحرير ١٩٨٧) ص ٢٤، ٣٢، ٣٣، ٣٥، ٣٧.

له هو النسخة الوحيدة المخطوطة من ديوان أزجال ابن قزمان القرطبي (١١٦٠م). وقادت هذه الصعوبات والعراقيل ريبيرا إلى الوقوع في مبالغات وأخطاء عديدة، وإن كان الزمن قد أثبت صحة نظريته في جوهرها العام.

فالخرجة ـ على الأقل كما فهمها واصطلح عليها مبدعو الموشحات الأندلسيون ـ ينبغي أن تكون عامية أو أعجمية أي باللطينية الدارجة، ومن هنا نرى كيف يتمثل فيها طابع هذا المجتمع الأندلسي الذي كان خليطا مولدا من العناصر العربية والإسبانية القديمة والذي كان مزدوج اللغة. كانت الخرجة في الموشحة إذن تنظم بالعامية السوقية أي اللاتينية المحلية وهذا معناه أن الموشحة نابعة من حياة الناس البسطاء بل والرعاع. فهو فن إذن ضارب بجذوره في تربة الأندلس.

وكانت الأندلس بالذات ميداناً لتفاعل العناصر المختلفة جنساً وديناً، فهي في عصرها الإسلامي موطن العرب المسلمين بكل ما قدموا به من عادات وتقاليد وثقافات. وقد كانت علاقات الأندلس بأوروبا وثيقة مستمرة تتخللها الحروب واتفاقيات السلام، وكانت قصور الأمراء والسادة في الأندلس تعج بالروم والإفرنج القادمين أو المستجلبين من شتى بلاد أوروبا. بل إننا نعرف أنه بعد سقوط الخلافة الأموية وقيام ملوك الطوائف أصبحت لبعض هذه العناصر دول وإمارات مثل الإمارات التي كانت تحكمها الصقالبة والتي كانت تمتد في شرق الأندلس ما بين المرية **Almeria** في الجنوب وطرطوشة **Tortosa** المتاخمة لإمارة قطلونية **Cataluna** في الشمال. وكانت الصلات التجارية كذلك نشيطة بين الأندلس وبلاد أوروبا ولاسيما فرنسا وإيطاليا.

ازدهر شعر التروبادور، ذلك اللون الجديد من الشعر، في جنوب فرنسا قادماً من الأندلس الإسلامية. وكان جيوم التاسع ذلك الشاعر المرفه الذي أوتي قسطاً كبيراً من الثقافة هو حلقة الوصل بين التوشيح الأندلسي والشعر الغنائي في أوروبا.

وأما ثاني شعراء التروبادور الفرنسيين بعد جيوم التاسع فهو ماركابرو **Marcabru** وأصله من منطقة غشقونية **Gascogne** المتاخمة لشمال إسبانيا ولا يعرف تاريخ مولده ولا وفاته على وجه التحديد، غير أن إنتاجه الشعري ينحصر بين سنتي ١١٢٩ و١١٥٠ ويبدو أنه ولد في العقد الأول من القرن الثاني عشر، والتحق بخدمة جيوم العاشر دوق أكيتانيا وابن جيوم التاسع أول شعراء التروبادور، وله مقطوعات تمدح هذا الأمير وتحرض على محاربة مسلمي الأندلس. ولقد ضم بلاط الملك ألفونسو السابع زمرة كبيرة من المفكرين والأدباء المسلمين واليهود. في الوقت الذي اشتعلت فيه الحرب سجالاً بينه وبين المرابطين الذين ازدهر في ظلهم فنا

الموشحات والزجل. وقد حفظ لنا الزمن عدداً من مقطوعات ماركابرو يتحدث فيها عن غزوات الفونسو السابع للأندلس الإسلامية التي كانت تحت حكم المرابطين(٨).

وثالث شعراء التروبادور هو: ثيركامون **Cercamon** معاصر ماركابرو ومن مدينته نفسها. ويتراوح إنتاجه الشعري المحفوظ بين سنتي ١١٣٥ و١١٤٧، وقد كان على صلة كذلك ببلاط جيوم العاشر دوق أكيتانيا، ولا نعرف الكثير عن حياته، ووصلت إلينا مقطوعة له تحث على محاربة المسلمين ويتحدث فيها عن إمارة الرها، مما يحمل على الظن أنه ألفها بمناسبة الحرب الصليبية الثانية.

ونعرف بعد ذلك من هؤلاء الشعراء ناظمي التروبادور جوفر روديل **Jufre Rudel** الذي كان مثل أول من تحدثنا عنهم أميراً على منطقة "بلايا" في مصب نهر الجارون (على مقربة من بوردو)، ولا نعرف الكثير عن حياته، التي اعتورتها قصة حب عنيف خلدها أدباء العصر الرومانسي في أوروبا. وشارك روديل في الحملة الصليبية الثانية التي وصلت إلى القسطنطينية في أكتوبر سنة ١١٤٧ (٥٤٠هـ)، ونعرف على وجه اليقين أنه كان في عكا في إبريل سنة ١١٤٨ (٥٤١هـ)، ومن المرجح أنه مات في حصار دمشق سنة ١١٤٩.

من المهم ملاحظة أن الجيل الأول من شعراء التروبادور كانوا على صلة وثيقة بالثقافة العربية الإسلامية. وعلى كل فإن فحص المقطوعات الغنائية التي ألفها شعراء التروبادور يكفينا للقطع بمدى تأثرهم بالموشحات والأزجال الأندلسية. هناك ملامح من التشابه القوي بين هذه المقطوعات والموشحات في نظمها وعروضها وأغصانها وأقفالها، بل وكذلك في تعبيراتها وموضوعاتها بحيث لا يمكن إنكار تأثر أولئك الشعراء البروفانسيين بالموشحات الأندلسية.

عرف الأوروبيون "كليلة ودمنة" وانكبوا عليها باعتبارها أفضل كتب الحكمة والمواعظ التي تأتي على ألسنة الحيوان أو الطير. وفي القرن الرابع عشر نجد بدرو باسكوال **Pedro Pascual** أسقف مدينة جيان الذي قضى حياته يجادل مسلمي غرناطة محاولاً إغراءهم للتحول إلى المسيحية، فألف كتاباً ينحى فيه باللائمة على المسيحيين في عصره لإقبالهم على قراءة "كليلة ودمنة" وشغفهم بها، حيث رأى في قراءة هذا الكتاب العربي الإسلامي خطراً يهدد العقيدة الكاثوليكية وجهوده التبشيرية.

كانت "قصة السندباد" مثل "كليلة ودمنة" هندية الأصل، وتعتمد هاتان القصتان على خط واه يربط بين عدد متنوع من الأقاصيص الصغيرة. والذي أصدر الأمر بترجمة هذه المجموعة "قصة السندباد" هو الأمير فادريك **Fadrique** أخو الملك العالم ألفونسو العاشر، فنقلت إلى اللغة القشتالية سنة ١٢٥٣ (بعد كليلة "كلية ودمنة"

---

(٨) المرجع نفسه، ص٥٢، ٥٣، ٥٤.

بسنتين) تحت عنوان "كتاب مكايد النساء وحيلهن". والغريب في مصير هذا الكتاب أنه لم تبق منه اليوم إلا الترجمة الإسبانية، إذ إن أصله الهندي أو الفارسي قد فقد، وفقدت كذلك الترجمة العربية التي نقل منها إلى الإسبانية، وإن كان الموضوع قد دخل في روايات أخرى[٩].

وكما سبق أن ألمحنا. كانت الموشحات الأندلسية فناً شعبياً يتداوله الناس جميعاً من مواطنين محليين وعرب فاتحين، ووصلت إلى أيدينا نصوص موشحات منظومة بالعربية واللغة المحلية أي اللاطينية وهي لاتينية العصور الوسطى السائدة في إسبانيا أنذاك. فالتوشيح بوصفه فناً جماهيرياً هو شاهد إثبات على تمازج الثقافة المحلية مع الثقافة الوافدة أي العربية الإسلامية.

ولكن المثقفين، وغير المثقفين بالأندلس كانوا يحسنون اللاتينية أو صورة منها، وقد كانوا يتحدثون بهذه اللغة منذ عهد مبكر، وكان المثقفون منهم يدركون دقائق الفروق بينها وبين العربية، وعندما وضع ابن حزم كتابه "في تقريب حد المنطق"، توقف عند بعض المصطلحات فقال: "ومن أحكم اللغة اللطينية عرف الفرق بين المعنيين اللذين قصدنا في الاستفهام"، وقال في موضع آخر من كتابه هذا "ولهذا المعنى في اللطينية لفظة لانحة البيان" والشواهد على إتقان العرب الأندلسيين للغة اللاتينية كثيرة.

من المعروف أن الأندلسيين ترجموا كتاب أوروسيوس (هروسيس)، وهو كتاب في التاريخ، وصل إليهم في عهد عبد الرحمن الناصر، وقد بقيت نسخة من هذا الكتاب محفوظة بمكتبة جامعة كولومبيا (تحت رقم، X893-712H)، وكما سبق أن ألمحنا فإن كتاب أوروسيوس يقدم تاريخاً للعالم ويضم كثيراً من الأشعار الإغريقية واللاتينية. فهو مثلاً يتحدث عن قصة الحروب الطروادية المنسوبة لأوميرس (ميرش الشاعر والمقصود هوميروس)، فهنالك نص واضح على أن سبب الحروب إنما كان اختطاف زوجة أمير من أمرائهم اسمها إلانة (Helena) وأنه "كان لابتزازها خبر يطول وصفه" وأن جميع الروم الإغريق احتموا لها "وتحالفوا وتعاهدوا على خراب مدينة طروية (باللاتينية Troia) أي طروادة فغزوها بنحو من ألف مركب وحاصروها عشر سنين. ثم يورد قصة الحصان الخشبي على نحو يشبه القصة التي أوردها مخطوط استانبول وسبق أن أوردناها في الباب الخامس. وللعرب باع طويل في فنون السرد النثري والمقامات الأندلسية تمثل استمراراً لهذا التراث[١٠].

---

(٩) المرجع نفسه، ص٦٩، ٨٨ – ٩٠.

(١٠) صدر حديثاً هذا البحث:
مضاوي بنت صالح بن حمد الحميدة، المقامات الأندلسية دراسة فنية، الرسالة ٣٣٣، الحولية ٣١، يونيو ٢٠١١، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة الكويت.

وعلينا في هذا الإطار أن نشير إلى "قصة حي بن يقظان" للفيلسوف الأندلسي أبي بكر محمد عبد الله بن طفيل القيسي الوادي آشي (١١١٠ ـ ١١٨٥). والرواية رمزية تقوم أولاً على التوفيق بين الفلسفة والدين وعلى بيان أن التأمل العقلي المحض والإيمان الحقيقي طريقان تؤديان إلى نتيجة واحدة، هي الاتصال الوثيق بالله والاتحاد به. وقد أثبت المتخصصون في الموضوع صلة آراء ابن طفيل في هذه القصة بآراء الفيلسوفين الكبيرين: المشرقي ابن سينا والأندلسي أبي بكر بن باجة (المتوفى بين ١١٢٨ و١١٣٨) ولاسيما هذا الأخير في كتابه "تدبير المتوحد".

أما الترجمات الأوروبية لقصة "حي بن يقظان" فقد كانت أولاها هي اللاتينية التي نشرها في أكسفورد سنة ١٦٧١، العالم الإنجليزي إدوارد بوكوك **Edward Pococke** وألحقها بأول طبعة معروفة للنص العربي. وقد أثارت هذه الترجمة اللاتينية اهتمام الجمهور الإنجليزي منذ أن ظهرت، فصدرت لها خلال سنوات قليلة ترجمتان أخريان إلى الإنجليزية، قام بالأولى أشويل **Ashwell** وبالثانية جورج كيث **George Keith** الذي كان ينتمي إلى طائفة "الكويكرز"، بل إن هذه الطائفة المسيحية التي انتشرت تعاليمها في إنجلترا والولايات المتحدة الأمريكية والتي كانت تدين بنوع من الإشراقية الصوفية سرعان ما اتخذت من قصة حي بن يقظان كتاباً تعليمياً وعظياً. وفي سنة ١٧٠٨ ظهرت ترجمة إنجليزية ثالثة اضطلع بها أستاذ اللغة العربية في كيمبردج: سيمون أوكلي **Simon Ockley** وأعاد طبعها في سنة ١٧٣١.

وبلغ من اهتمام الأوساط العلمية في أوروبا ـ خارج بريطانيا ـ بالكتاب أنه لم تمض سنة واحدة على نشر الترجمة اللاتينية ظهرت الترجمة الهولندية في سنة ١٦٧٢، ثم أعيد نشرها بهذه اللغة في ١٧٠١، وترجمت القصة إلى الألمانية مرتين: الأولى في فرانكفورت سنة ١٧٢٦ بقلم جورج بيريتيوس **George Piritius** والثانية في برلين سنة ١٧٨٣ بقلم أيخهورن **J.G. Eichhorn** ثم ظهرت أول ترجمة إسبانية له بقلم فرانسسكو بونس بوجس **Francisco Pons Biogues** (سرقسطة ١٩٠٠) وفي السنة نفسها ظهرت طبعة جديدة لنص القصة مع ترجمة فرنسية بقلم ليون جوتييه **Leon Gautier** (الجزائر ١٩٠٠). ثم أعاد المستشرق جونثالث بالنثيا **Gonzalez Panlecia** ترجمة القصة إلى الإسبانية من جديد (مدريد ١٩٤٨). ومازال الاهتمام الأوروبي بهذه القصة على أشده إلى يومنا هذا[11].

---

(١١) عن "حي بن يقظان" وتأثيراتها في أوروبا راجع: Conrad, ed. (1996) passim.

الفصل الثاني
الترجمة من العربية إلى اللاتينية

١- تعايش الإسلام مع الحضارة اللاتينية في الأندلس

تعايش العرب مع الإسبان منذ اللحظة الأولى في مختلف المدن والبقاع وفي شتى نواحي الحياة. وقد اختلطت دماء المسلمين بدماء المسيحيين عن طريق المصاهرة، ذلك أن معظم القادة والجنود من الفاتحين لم يصحبوا معهم زوجاتهم، فلما انتهت أعباء الفتح وتوجت بالنجاح واستقرت بهم الحياة أقبل الفاتحون على الزواج من الإسبانيات. ومن أوائل من أقدموا على هذه الخطوة عبد العزيز بن موسى بن نصير، فقد تزوج من سيدة تسمى بالإسبانية إخلونا **Egilona** وهي أرملة أحد قادة أخر ملوك القوط. وقد أسلمت بعد زواجها وتكنت بأم عاصم وأقامت مع زوجها في إشبيلية. ويذكرنا هذا بالأميرة برتا التوسكانية ابنة الإمبراطور لوتاريو الثاني التي أرسلت كتاباً من إيطاليا إلى الخليفة المقتضي تطلب أن يتزوجها ليشاركها الحياة والملك معاً.

وقد اعتنق عدد من الإسبان الدين الإسلامي فعرفوا بالمسالمة، كما نبت جيل من أولاد المسلمين الذين تزوجوا من إسبانيات، وهؤلاء كانوا طبقة أخرى عرفت بالمولدين، وكانوا على عهد بني أمية الكثرة الغالبة من السكان، بل لقد كانت الدماء الإسبانية تجري في عروق بعض خلفاء بني أمية بالأندلس من ناحية أمهاتهم أو جداتهم، وفي مقدمة هؤلاء الخليفة الكبير عبد الرحمن الناصر، فقد كانت جدته الأميرة إنيجا **Iniga** ابنة فورتون جارثيس **Fortun Garces** ملك برشلونة. وقد يفسر ذلك ما ذكره المؤرخون في هذا الخليفة من أنه كان أشقر وذا عينين زرقاوين.

في أوروبا العصور الوسطى كان تعاطي عقاقير غير عقاقير الكنيسة من الأمور المكروهة إن لم تكن من المحرمات، وأما العمليات الجراحية فتقترب من الكفر، حيث شاع القول **Inhonestum magistrum in medicina manu operari** أي "من المشين حقاً أن يعمل الطبيب بيديه". علما بأن اسم علم الجراحة **cheirourgia** في التراث الإغريقي القديم مستمد من كلمة **cheir** بمعنى "اليد" فهو يعني "عمل اليد". استطاع الأطباء المسلمون أن يكسروا هذه التقاليد غير السليمة من موروثات عصور الظلام في أوروبا. فأبو الحسن علي بن رضوان بن علي بن جعفر المصري (٩٩٨-١٠٦١م) كان طبيب الخليفة الحاكم بأمر الله، وعرف في أوروبا بتمساح الشياطين بعد أن ترجم له جيرارد الكريموني إلى اللاتينية شرحه لكتاب جالينوس

Ars parva أو "شرح الصناعة الصغرى لجالينوس". وترجم لابن رضوان أيضاً "شرح المقالات الأربع في القضايا بالنجوم لبطلميوس". ابن رضوان هذا يقول: "من واجب الطبيب أن يعالج أعداءه بالروح نفسه، والإخلاص ذاته، والاستعداد عينه الذي يعالج به من أحبهم". وتلك آية من آيات الروح الإنسانية في الإسلام، ويا ليت المتشدقين بحقوق الإنسان وحراس معتقلات التعذيب ومشعلي الحروب اللا إنسانية يتعلمون من هذه الروح التي سادت في ظل الحضارة العربية الإسلامية.

وفي مدينة قرطبة وحدها نعم الناس بوجود خمسين مستشفى أواسط القرن العاشر الميلادي. وفي هذه المستشفيات أجريت عمليات جراحية دقيقة للغاية، بل وألقيت دروس في الطب وعلم الجراحة. ويقول ابن العباس: "وأما السرطان فأمره عجيب وشفاؤه صعب، وهو حقل لم يفلح فيه الطب والتطبيب إلا نادرا، لذلك عليك أن تقلع الورم من جذوره حتى لا تبقى فيه أية بقايا أو رواسب، ثم تضع في التجويف خرقة مبللة بالخمر لئلا يحصل تعفن أو التهاب".

وفي عام ١٣٤٨م انتشر وباء في أوروبا فواجهه الناس والحكومات مواجهة قائمة على الخزعبلات أي بالتعاويذ والطقوس. أما رجل الدولة الأندلسي المؤرخ والطبيب لسان الدين بن الخطيب (١٣١٣-١٣٧٤م) وزير سلطان غرناطة العتيد، فقد كتب رسالة علمية عن العدوى وانتشارها، قال فيها "إن بعضهم لا يصيبه الداء بالرغم من احتكاكه به، فالطاعون يصيب الناس حسب استعدادتهم الجسدية، فإما أن يصيبهم لأول وهلة، أو أنه يصيب بعضهم بشدة أو ضعف أو لا يصيبهم قطعياً". وهذا العلامة الأندلسي كان يُدعى بذي الوزارتين الأدب والسيف. كتب ما يربو على الستين مؤلفاً معظمها في التاريخ وتخطيط البلدان والشعر والأدب والتصوف والطب، وأهمها جميعا "الإحاطة في تاريخ غرناطة".

كان الإغريق والرومان يسلمون الرجل الذي يعاني من اضطراب في قواه العقلية إلى أهله ليحبسوه. وظل مثل هذا المريض في أوروبا وحتى القرن التاسع الميلادي يعامل وكأنه مجرم، فيسجن ويعذب ويهان. أما في الأندلس فقد انتشرت مستشفيات كثيرة لهؤلاء المرضى، وكانت تسمى "مستشفيات الأبرياء أو غير المذنبين **Innocenti**". وعالج العرب الأمراض العقلية والعصبية باستخدام المسكنات مثل المخدرات كالأفيون وما شابه، وهو لا يزال علاجاً مستخدماً إلى يومنا هذا. وفي المشرق كانت قد وضعت كتب في العلاج النفسي مثل "تأثير الموسيقى في الإنسان والحيوان" لابن الهيثم. وطالب ابن سينا بضم الوسائل النفسانية إلى التداوي بالعقاقير قائلاً: "علينا أن نعلم أن أحسن العلاجات وأنجعها هي العلاجات التي تقوم على تقوية قوى المريض النفسانية والروحية، وتشجيعه ليحسن مكافحة المرض، وتجميل محيطه

وإسماعه ما عذب من الموسيقى وجمعه بالناس الذين يحبهم". وقد مر بنا في الأبواب السابقة ما تناولناه من اهتمام العرب المسلمين في المشرق بتفسير الأحلام أو تعبير الرؤيا وتشخيص الطبائع ومسألة المرة السوداء وعلم الفراسة. وترجم المشرقيون كتباً كثيرة في هذه المجالات سبق أن ذكرناها.

وقد مر بنا في ثنايا هذا الكتاب ما ورد في كتاب الديلمي "عطف الألف المألوف على اللام المعطوف" ما ينم عن وجود محاورة لأرسطو في الحب. يتحدث الديلمي في كتابه عن العشق وأعراضه النفسية والفسيولوجية. وجاء في الكتاب أيضاً كيف أن جالينوس "دخل على مريض فحس عرقه فوجده يضطرب اضطراباً عريضاً، فبينا هو كذلك إذ دخلت امرأة إلى المريض فكلمته، فلما خرجت قال جالينوس للمريض: أتحب هذه المرأة؟ فأمسك المريض عن جوابه، فقيل له:(أي جالينوس) كيف علمت؟ فقال: لأن عرقه اضطرب اضطراباً عريضاً عندما كلمته فعلمت أن لها من قلبه موقعاً"[١٢].

عرف أبو بكر الرازي **Rases** (٨٦٤-٩٢٥م) في أوروبا بأعظم طبيب في القرون الوسطى، وبأنه طبيب العصور كلها. وكان بالفعل أول طبيب عربي يعمد إلى تدوين مشاهداته الإكلينيكية في كل حالة يعالجها متبعاً في ذلك أبقراط. كان الرازي طبيباً وكيميائياً وفيلسوفاً وهذا ما سبق أن تناولناه في فصل خاص. والجدير بالذكر هنا أنه بعد الرازي أهملت الملاحظات الإكلينكية، ولم تظهر إلا على يد أنطونيو بينيفتي الفلورنسي المتوفى عام ١٥٠٢م. اهتم الرازي بالموسيقى والغناء ثم نبغ في الطب والكيمياء وتولى رئاسة بيمارستان بغداد. كان أول من فرق بين الحصبة والجدري واكتشف زيت الزاج (حامض الكبريت)، واستخرج الكحول من مواد نشوية وسكرية، وابتكر الفتيلة في الجراحة، وألف أكثر من مائتي كتاب أهمها جميعاً "الحاوي" وهو موسوعة طبية تضم كل معجزات الطب منذ أيام الإغريق حتى عام ٩٢٥م، ظل يحتل في أوروبا مكانة المرجع الأساسي دون أن يزاحمه مزاحم، إنه أبقراط الطب العربي، لأنه عندما وصل إلى بغداد، وجد كتب الطب الإغريقية منقحة مترجمة وإلى جانبها مؤلفات الأطباء العرب كالكندي ويحيى بن مسكويه وثابت بن قرة وحنين بن إسحق، استوعب الرازي كل ذلك وخطا بالطب العربي خطوات جبارة.

أما ابن سينا **Avicenna** (٩٨٠ - ١٠٣٧م) فهو بالنسبة للأوربيين طبيب وفيلسوف وعالم فيزيائي وفلكي وجيولوجي. وذات مرة أراد أحد العلماء حصر التأثير العربي والإغريقي على طبقة المثقفين في إيطاليا، فانتقى كتاباً للنبيل فراري دي جرادو **De Grado** الأستاذ في بافيا الإيطالية فوجد أنه ذكر ابن سينا ما يزيد على ثلاثة آلاف مرة والرازي وجالينوس معاً ألف مرة وأبقراط مائة وأربعين مرة[١٣].

---

(١٢) Walzer (1962) p. 48 ff.
(١٣) Hasse (2000) passim.
Janssen – De Smet, eds (2002) passim.

وكان الحسن بن الهيثم (٩٦٥ - ١٠٣٩م) أكثر علماء العرب تأثيراً في الغرب وعرف باسم **Al Hazen**، وضع نظرية عن تحركات الكواكب في طبقات الجو غير المرئية. وأهم من ذلك اكتشافه بأن كل الأجرام السماوية بما فيها النجوم الثابتة ذات أشعة خاصة ترسلها، فيما عدا القمر الذي يستمد نوره من الشمس. أمضى ابن الهيثم سنين طويلة في قراءة كتاب "الأصول" لإقليدس و"المجسطي" لبطلميوس، ولكنه نقدهما في نقطة رئيسة، إذ كانا قد قالا إن العين المجردة ترسل أشعة تنطلق من العين لتحقق الرؤية، فقال ابن الهيثم إن الأشياء المرئية هي التي تعكس الأشعة على العين فتبصرها هذه الأخيرة بواسطة عدستها. وعلى أساس كتاب "المناظير" **Optica Thesaurus** لابن الهيثم نشأ كل ما يتعلق بالبصريات والميكروسكوب وكافة العدسات البصرية، وترجم كتاب "المناظير" عدة مرات إلى اللغة اللاتينية[١٤].

ومن أشهر أطباء الأندلس نذكر أبو القاسم الزهراوي **Albucasis** (٩٣٦-١٠١٣م) الذي أدخل تعديلات جوهرية على علم الجراحة وفي مداواة الجروح وكذلك في تفتيت الحصاة داخل المثانة وفي التشريح وإجراء العمليات. عالج الزهراوي النزيف بالكي ونادى بضرورة تشريح الأجسام الحية والميتة. وقد نقل بعض مؤلفاته إلى اللاتينية جيرارد الكريموني. وظل منجزه الطبي يشغل موقع الكتاب المرجعي أو الموسوعة المعتمدة في الجراحة قروناً طويلة في ساليرنو بإيطاليا ومونبلييه في فرنسا وغيرهما من المدن الأوروبية. كان الزهراوي هو نجم الجراحة الساطع في قصر الحكم الثاني في قرطبة[١٥].

أما أبو مروان بن أبي العلاء ابن زهر **Avezoar** (١٠٩٤-١١٦٨م) فقد ولد في إشبيلية، واعتبره ابن رشد أعظم طبيب بعد جالينوس، وله مبتكرات في علم الجراحة، وألف كتاباً بعنوان "الاقتصاد" وآخر باسم "التيسير في المداواة والتدبير". ولقد ترك ابن زهر الأثر الأكبر في الطب الأوروبي. إنه إذن فيلسوف وطبيب أندلسي تأثر بالرازي كثيراً. ويعتبر كتاب "التيسير في المداواة والتدبير" موسوعة طبية ابتعد فيها الطب عن الخزعبلات التقليدية واقترب من المناهج العلمية التجريبية، وقد أهدى ابن زهر مؤلفه الضخم إلى تلميذه وصديقه ابن رشد الذي فاقه شهرة ورد على هدية أستاذه بكتاب طبي غاية في الترتيب والتنظيم وهو كتاب "الكليات في الطب"[١٦].

وابن رشد (١١٢٦- ١١٩٨م) المعروف في أوروبا باسم **Averroes** هو ابن الوليد محمد بن أحمد بن رشد الفيلسوف الطبيب الأندلسي المولود في قرطبة، والذي

---

(١٤) عن ابن الهيثم: Wisnovsky (2005) p. 92 – 136.
(١٥) Mahmoud Salem El Sheikh (1992) passim. Reisman (2003) passim.
(١٦) عن ابن زهر أحمد عتمان (١٩٩٩) ص ١٣٩.

تولى القضاء في إشبيلية وقرطبة، لخص وشرح كتب أرسطو وجالينوس، وله مؤلفات في ترجمة هذه الكتابات الواردة من المشرق العربي. أما كتبه هو فقد نقلت إلى اللاتينية والعبرية وضاعت الأصول العربية لكثير منها وبقيت الترجمات ومنها نصوص عربية بحروف عبرية.

وابن رشد هو القائل إن الحركة خالدة، ولكل حركة علة، وإنه لا زمن بلا حركة، وإننا لا يمكن أن نتصور أن للحركة بداية ونهاية. ويجل هذا الفيلسوف القرطبي أرسطو إجلالاً واضحاً ويرى أنه أبو الفلسفة كلها، وأن المرء يحتاج فقط إلى حسن فهمه. ويرى ابن رشد على نقيض ما اعتقد المسيحيون الأوروبيون قديماً ـ بل وبعض المسلمين المتعصبين في عصرنا الراهن ـ أن وجود المعرفة والحكمة قبل الرسالات السماوية بمئات السنين وقبل نزول كلمات الله لا يمنع بالمرة تفسيرها ولا يتعارض مع العقيدة الدينية الإسلامية بوجه خاص. كما يقول إن الخلق من العدم خرافة، وإن الله الذي هو مبدع الكون والمدبر للوجود، وهذا التدبير الإلهي يضيء المعرفة في روح الإنسان.

وهكذا سبق ابن رشد فلاسفة التنوير في أوروبا بعدة قرون، ويذكرنا موقفه من معرفة الوثنيين قبل الإسلام بجهود العلامة الهولندي ديزيديريوس إرازموس الذي بذل جهودا مضنية في إحياء التراث الإغريقي واللاتيني الوثني، وقال إرازموسي عبارة تدل على ريادته في مجال الإنسانيات، إذ قال "صل من أجلنا يا سقراط" **Ora pro nobis Socrate**[(١٧)]. وسنعاود الحديث عن الرشدية اللاتينية في الفصل التالي.

وهناك مترجمون إنجليز، يبدو أنهم عاشوا بعض الوقت في طليطلة مثل ألفريد من ساراشيل **Alfred of Sarashel**، والذي ترجم أعمال ابن سينا، ونيكولاس من دلماس **Nicolas of Delmas** الذي ترجم "في الأعشاب" **De Plantis**.

جدير بالملاحظة أن معظم الترجمات اللاتينية تمت بين ١١٤٠ ـ ١١٦٠ وأن مؤلفات أرسطو وصلت إلى باريس في ترجمات لاتينية مأخوذة عن الترجمات والملخصات العربية فيما بين ١١٦٠ و١٢٠٠ فاستقبلت بالترحاب وبدأت منذ ذلك الحين تمارس تأثيرها وتؤتي ثمارها.

وبينما كان ناصر أو نصير الطوسي يراقب النجوم في مرصده بمراغة في أقصى المشرق العربي، كان يعيش في شمال إسبانيا ملك مسيحي بادل أعداءه العرب الإعجاب والتقدير، إنه الملك ألفونس العاشر من قشطالة وهو الذي اكتسب لقب الحكيم **sapiens**، إذ كان شاعراً ومؤرخاً مولعاً بالعلوم وعالماً ضليعاً في الفلك، ومشرعاً مرموقاً وحاكماً محبوباً، وإن كانت كل تلك الميزات قد عادت عليه وعلى سلطانه

---

(١٧) أحمد عتمان (١٩٩٩) ص١٣٩.

بالضرر. أمر بترجمة كل ما وصل إلى أيدي علمائه من مخطوطات عربية إلى اللغة الدارجة المحلية في قشطالة أي القشطالية، وأمر ببناء أكبر مرصد في العالم آنذاك مستوحيا أحدث مخترعات العرب في ذلك المضمار. وذاعت شهرة الزيج المعروفة بالزيج الألفونسية في علم الفلك وهي صناعة حسابية فلكية. وقبل ذلك بقرنين عاش في طليطلة الفلكي العربي الأشهر سالف الذكر الزرقالي (١٠٢٩- ١٠٨٧م) فأمر ألفونس الحكيم بترجمة أعماله إلى اللغة الدارجة أي القشطالية، وأمر كذلك بتزويد مرصده بآلة الأسطرلاب **Astrolabium** المستدير المسطح، وثبت أن الأسطرلاب المسطح هو أفضل آلة قياسية عند العرب وأكبرها منفعة واستعمالاً. وتطور الأمر إلى صنع الساعة المتعددة الفوائد، ومن كثرة الطلب على الآلات العربية في أوروبا اضطر العرب إلى أن يضعوا على بضائع التصدير كلمات وشروح لاتينية، وبرع العرب في اختراع الساعات الشمسية (المزولة) وبعد ذلك صنعوا الساعات التي تعمل بواسطة الماء أو الزنبق أو الشمع المشتعل، أو التي تعمل بواسطة الأثقال المختلفة، حتى اخترعوا الساعات الشمسية الدقاقة، والساعات المائية التي تقذف كل ساعة كرة في قدح معدني، وبلغت الذروة في الساعة التي أهداها هارون الرشيد إلى القيصر شرلمان عام ٨٠٧م.

ولقد وصل الأمر بروجر بيكون (١٢٩٤) أنه كان معجبا بنظرية الخلافة والإمامة الإسلامية، على نحو ما شرحها ابن سينا في كتاب "الشفاء"، إلى حد أنه رغب في أن يطلق على البابا لقب "خليفة الله في أرضه".

أما أبو إسحق نور الدين البطروجي الإشبيلي ـ وقد سبقت الإشارة إليه ـ المعروف باللاتينية باسم **Al Petragius** فقد ولد في بطروج بالقرب من قرطبة، وتتلمذ على ابن طفيل واعتبر المزعزع لمذهب الأفلاك، حيث عارض تعاليم بطلميوس وعدلها ولاسيما فيما يتصل بانحراف الكواكب ودورانها الدائري، ولقد ترجم ميخائيل سكوتوس **Michael Scotus** حوالى عام ١٢١٧ كتاب البطروجي "الهيئة" إلى اللاتينية وترجمه إلى العبرية موسى بن طبون عام ١٥٢٩. وهذه الترجمة العبرية ترجمها إلى اللاتينية قالونيموس بن دافيد حوالي عام ١٥٣١ وطبعت بعنوان:

Alpertagii arabi planetarum theorica phisicis rationibus probate nuperrime latinis litteris mandata a Calonymo Hebro Napolitano-Venezia 1531.

وتشدنا صفيحة الزرقالي لكي نتوقف عندها بعض الوقت. إذ اتضح للعالم الفلكي الزرقالي (١٠٢٨-١٠٨٧م) في طليطلة بعد أن أجرى أكثر من ٤٠٢ بحثا بأن أوج الشمس لدى طلوع النهار، يعادل أوج الشمس لدى هبوط المساء، ثم أجرى حساب قيمة الأوج، ولقد ترجم أعماله الفلكية جيرارد الكريموني إلى اللاتينية، وذكر كوبرنيكوس

في عام ١٥٣٠ اسمي الزرقالي والبتاني. وعرف الزرقالي في بلاد الغرب باسمه اللاتيني **Arzachel** وهو الذي اخترع أشهر الآلات آنذاك، ولاسيما الاختراع المعروف باسم "صفيحة الزرقالي" والتي قرظها العالم راجيو مونتانوس ودخلت ميدان علم الفلك الأوروبي تحت اسم "الأسطرلاب الزرقالي". وفي عام ١٥٠٤ كتب العالم الفلكي البافاري يعقوب تسيجلر **Jacob Ziegler** تعليقاً على كتاب العالم الطليطلي. وفي عام ١٥٣٤ ظهرت ترجمة جديدة لاتينية تحت عنوان "في علم آلة أبي العلوم الفلكية **Arsachel**" للمؤلف يوحنا شونر **Johann Schoner**.

وبمناسبة الآلات ينبغي أن نتذكر أنه في عام ٨٨٠م بنى الطبيب عباس ابن فرناس في الأندلس أول طائرة في العالم، صنعها من القماش والريش وعندما طار تحطم وبتحطمه حدثت نكسة لحلم البشرية الذي بدأ بأسطورة إيكاروس وابيه دايدالوس الإغريقية. وعباس بن فرناس من أصحاب الصناعات وهو الذي أدخل الموسيقى الشرقية إلى إسبانيا واستنبط صناعة الزجاج من الحجارة في الأندلس. بيد أنه قيل إن زرياب هو الذي أسس مدرسة الموسيقى في قرطبة عام ٨٢٥م.

٢ـ التعددية الثقافية في صقلية المسلمة

وتبادلت الأندلس وإيطاليا كنوز المعارف العربية منذ القرن الحادي عشر. هاهو قسطنطين الإفريقي (مات ١٠٨٧م) يسافر عبر بلدان المشرق العربي ثم يستقر في ساليرنو بجنوب إيطاليا. ولأنه قد جمع كنوز الطب العربي فقد شرع يترجم الرازي وابن سينا وغيرهما. لقد أحدث بترجماته عن العربية ثورة في دراسة الطب في ساليرنو. إذ انطلق الأوروبيون إلى مدن إسبانيا وخلجان إيطاليا وجزرها بل وإلى مدن المشرق العربي سعياً وراء المعارف العربية وهذا ما يذكرنا بما فعله العرب المسلمون في القرون من الثامن إلى العاشر بحثا عن المخطوطات الإغريقية في كافة المراكز الثقافية بالمشرق. فاهتمام فردريك الأول بعلم الفلك العربي هو الذي حدا به إلى انتزاع جيرارد من قلب مدينته الحنون كريمونا وإرساله إلى الأندلس. وقد أوصاه بضرورة جلب "المجسطي" لبطلميوس، ولكن جيرارد الكريموني استقر في قلعة الفكر العربي أي طليطلة. ووقع أسير كنوز المعرفة العربية فأقام فيها زهاء عشرين عاماً، ونقل أكثر من ٨٠ مخطوطاً إلى اللاتينية وعاد بها إلى وطنه ومات في عام ١١٨٧م.

لقد عاد جيرارد إلى كريمونا بكتب أبقراط وجالينوس التي ترجمها في المشرق العربي حنين بن إسحق وعلق عليها ابن رضوان وزادها جيرارد تعليقات من عنده، وعاد الكريموني كذلك بكتاب "المنصوري" للرازي و"الجراحة" لأبي القاسم و"القانون" لابن سينا وغيرها.

وتدفق سيل الترجمات في الأندلس وصقلية وشمال إيطاليا فمن مدينة بادوا جاءت ترجمة كتاب "الكليات" لابن رشد، وأصبح اسمه في اللاتينية **Averroes Colliget** وترجم كتاب "التيسير" لابن زهر إلى اللاتينية مرتين على التوالي.

فتح الأغالبة جزيرة صقلية في أوائل القرن الثالث الهجري، وظلت تابعة لهم طوال عهد حكمهم في أفريقيا (تونس)، ثم دانت بالولاء للفاطميين بعد أن قضوا على دولة الأغالبة في السنوات الأخيرة من القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي)، وقد انتشر العرب في الجزيرة خلال هذين العهدين، وانتشر معهم الدين الإسلامي والثقافة العربية، وبنيت المساجد الكثيرة في مدن الجزيرة المختلفة.

وخير مثال على هذا ما فعله الملك روجيرو (= روجر) الثاني حين استدعى إلى بلاطه العالم الجغرافي العربي الكبير الشريف أبو عبد الله محمد بن محمد الإدريسي (٤٩٣-٥٦٠هـ/١١٠٠-١١٦٥م)، وكلفه بصنع كرة أرضية وخريطة للعالم فصنعها، ويقول الصفدي إن الإدريسي عندما وصل إلى بالرم (باليرمو) أكرم الملك وفادته، وبلغ في تعظيمه ما لا يليق إلا للملوك.

ومن المترجمات العربية إلى اللاتينية ترجم أبيلارد من باث **Abelard of Bath** "الأصول" لإقليدس عن ترجمة عربية، وترجم كتابات عربية أخرى في الفلك والرياضيات وأهداها إلى أسقف سراقوصة بصقلية. وترجم هيرمان من كارينثيا **Hermann of Carinthia** عام ١١٥٥ مؤلف بطلميوس عن حركة الأفلاك **(Planiphera)** وفي الواقع كانت طليطلة هي أهم مراكز الترجمة إلى اللاتينية، ففيها ترجم جيرارد الكريموني مؤلفات أرسطو عن العربية وغيرها كما أسلفنا .

ومن بين مترجمي طليطلة نشير إلى اليهودي جون ابن داود الإسباني **Hispanus Avedaud John Avendeath**، وجونديسالفوس **Domicius Gundisalvus Coundisalvinus** رئيس شمامسة سيجوفيا **Archeacon of Segovia** وهاج من سانتالا **Hugh of Santalla**. وسنعود لأعمالهم في الصفحات التالية.

أما بلرمو (باليرمو)، عاصمة صقلية، فقد نشطت فيها حركة الترجمة في القرن الثالث عشر تحت رعاية الإمبراطور فردريك الثاني الذي شاء أن ينشر الحكمة الإغريقية والعلوم العربية الإسلامية. وكان على صلة بحكام الشرق وولاته، واستطاع أن يجمع كنوزاً من المؤلفات العربية، ولعله حصل على كتب ابن رشد جميعها، ولم يمض على موته ربع قرن. ودعا فردريك الثاني إليه كبار المترجمين، وفي مقدمتهم ميخائيل سكوتوس (١٢٣٥)، تلك الشخصية شبه الأسطورية ذات النشاط الهائل والحركة الدؤوب، والتي عزى إليها عدد غير قليل من المترجمات. ويظهر إنه كان

يعرف كيف ينظم أعمال الترجمة، فكان يوزع العمل على عدد من التلاميذ والأعوان، ثم يتابع نشاطهم ويراجع أعمالهم. وبذا استطاعت باليرمو أن تترجم أشهر مؤلفي العرب، وعلى رأسهم ابن رشد. وقد حرص الإمبراطور على أن يوزع ترجماته على الجامعات الأوروبية، رغبة منه في نشر العلم، وبدافع من منافسه البابا في الغالب.

وإذا تصفحنا الحركة الفكرية في صقلية خلال هذه الفترة بوسعنا القول إنها استمدت ثقافتها العربية الأولى، واقتبست تراثها الفكري من علماء بلاد المغرب والأندلس، كما أن هذه الحضارة ازدهرت ازدهارا كبيرا وعاش فيها مسيحيو الغرب مع المسلمين جنباً إلى جنب. فمن المعروف أن الحكم العربي لصقلية استمر ما يربو على قرنين ونصف (٨٢٧ - ١٠٩١م) وتلاه الحكم النورماني (١٠٩١ - ١١٩٤م)، جاء العلماء والفقهاء مع الفتح العربي الإسلامي لصقلية الذي انطلق أساساً من تونس، وكان قائد الجيش الفاتح لصقلية الفقيه أسد بن الفرات، كما أن كبار فقهاء القيروان قد نزلوا إلى صقلية بعد فتحها للقيام بواجبهم الديني والعلمي بالجزيرة. وبالإضافة إلى انتقال العلماء المغاربة إلى صقلية فإن بعض أهالي صقلية انتقلوا بأنفسهم للتعلم على أيدي علماء المسلمين في المغرب مما يؤكد أن القيروان لعبت دوراً أساسياً في توجيه الفكر والثقافة في صقلية[١٨].

يضاف إلى ذلك أن مدن الأندلس مثلت رافداً مهماً لصقلية، مما ساعد على ازدهار الثقافة والعلوم العربية الإسلامية في هذه الجزيرة. رويداً رويداً برز علماء صقليون في شتى العلوم والمعارف وقادوا الحركة الثقافية داخل بلادهم ثم نقلوها إلى بقية إيطاليا وأوروبا، حيث لم تنته النزعة العربية الإسلامية في الثقافة الصقلية بانتهاء حكم العرب المسلمين للجزيرة. وإنما وجدت هذه الثقافة من الحكام النورمان (النورمانديين) خير مشجع لها فظلت الثقافة العربية قائمة حيث شمل بلاط الملك روجر الأول (١٠٩٢-١١٠١م) العرب هناك بعنايته واهتم بالمحافظة عليهم وعمل على حمايتهم، وترك لهم قضاتهم وعين منهم الكثيرين في الوظائف الحكومية، كما عين فرقة منهم في جيشه واحتضن الثقافة العربية وكتب مراسيمه بالعربية إلى جانب اللاتينية، وصك على إحدى وجهي نقوده كتابات بالعربية، وعلى الوجه الآخر كتابات لاتينية ويونانية. وهكذا سارت صقلية في أيامه مملكة نصف إسلامية في دينها ونظامها الإداري والعسكري. وقد سار خلفاء روجر على نهجه فكان بلاط روجر الثاني (١١٠١-١١٥٤م) يجمع بين الثقافات الثلاث العربية واليونانية واللاتينية، كما كان الملك روجر الثاني يتكلم ويقرأ العربية ويلبس الملابس العربية، ويساير بلاطه ما كان متبعاً في

(١٨) محمد خلف الله أحمد (رئيس التحرير ١٩٨٧) إبراهيم مدكور ص١٥٠.

العديد من القصور الإسلامية، وقد بلغ من تسامح هذا الملك وحبه للعدل والمساواة أنه كان يضرب نقوده باللغات العربية واللاتينية واليونانية، وقد امتلأ بلاطه في مدينة باليرمو بعدد من شعراء المسلمين وعلمائهم وكان يرجع إلى مستشاريه العرب في العديد من شئونه، كما استدعى إلى بلاطه العالم الجغرافي الكبير محمد الإدريسي (١١٠٠-١١٦٥م) وكلفه بعمل خريطة للعالم، فلبى الإدريسي طلبه ورسم له خريطة للعالم المعروف في عصره على كرة فضية مسطحة **Planisphere** طولها ثلاثة أمتار وعرضها متر ونصف كذلك ألف له كتاب "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق" لوصف هذه الخريطة، ويعرف هذا الكتاب بالكتاب الروجري أو كتاب روجر لأنه هو الذي طلبه منه.

وقد اهتم العلماء والمستشرقون بهذا الكتاب العظيم وعملوا على نشر أجزائه وترجمتها إلى اللغات المختلفة. وحسبنا أن نشير إلى الطبعة العلمية الحديثة التي أخرجها المستشرقون الإيطاليون لهذا الكتاب في سبعة أجزاء.

وهكذا نرى أن الملك روجر الثاني كان على حد قول العالم الإيطالي ميكيلي أماري في كتابه الضخم والمهم "تاريخ مسلمي صقلية"، سلطاناً عربياً يحمل تاجاً كملوك الإفرنج، وأن تسامحه الديني أدى إلى امتزاج الثقافات العربية واليونانية واللاتينية، فصارت صقلية معبرا من المعابر الأساسية التي عن طريقها انتقل تراث الحضارة الإسلامية إلى أوروبا مما كان له أثره في قيام حركة النهضة المعروفة باسم الرنيسانس **Renaissance** في أواخر العصور الوسطى[١٩].

ثم خلف روجر الثاني ابنه جوليلمو (ويليام) الأول (١١٥٤-١١٦٦م) الذي سار على سياسة أبيه وجده في حماية المسلمين وتشجيع الدراسات العربية الإسلامية. وكان شعاره مثل شعار أبيه "الحمد لله وشكرا لنعمته".

ثم خلفه ابنه ويليام الثاني (١١٦٦-١١٨٩م) الذي تشبه بملوك العرب المسلمين، وأتقن اللغة العربية قراءة وكتابة، واختار من رعاياه المسلمين وزراءه وحراسه وجواريه تاركاً لهم حريتهم الدينية، ورفع شعار "الحمد لله حق حمده".

وفي أيام ويليام الأول والثاني ازدهرت حركة الترجمة إلى اللغة اللاتينية سواء من اللغة العربية أو اليونانية. وكان من أشهر المترجمين عن اليونانية أنريكو أريستيبو **E.Aristippo** الذي ترجم "الآثار العلوية" لأرسطو ومحاورتي "فيدون" و"مينون" لأفلاطون. وأشهر المترجمين عن العربية يوجين الباليرمي الذي ترجم إلى اللاتينية كتابي "المجسطي" و"المناظر" لبطلميوس وكتاب "كليلة ودمنة" أو على الأقل لعله ساعد في ترجمته[٢٠].

---

(١٩) ميكيلي أماري (٢٠٠٣) المجلد الثالث ص٤٤٩ وما يليه.
(٢٠) محمد عبد الرحمن مرحبا (١٩٧٠) ص٨٥٣-٨٥٤.

وبعد وفاة ويليام الثاني تولى مقاليد الحكم في صقلية فردريك الثاني (١١٩٤-١٢٥٠م) وهو ابن هنري السادس إمبراطور ألمانيا. وبهذا صار إمبراطوراً على ألمانيا وعلى مملكة تشمل بلاد نابولي وجزيرة صقلية. وبذلك انتقل الحكم في صقلية من الأسرة المالكة النورماندية إلى أسرة الهوهنشتاوفن الألمانية. وقد تفرغ الإمبراطور فردريك للدراسة والاستفادة من الثقافات السائدة في عصره وهي العربية واليونانية واللاتينية. ولا شك أن التراث الحضاري الضخم الذي تركه العرب والنورمان في صقلية وجنوب إيطاليا، كان له أثر قوي في تكوين شخصية هذا الملك، وقد تجلى ذلك بوضوح في اهتمامه بالثقافة العربية، وترجمة منجزاتها العلمية، وجنوحه إلى السلم في حل مشاكله السياسية، وإقامة علاقات ودية مع الأيوبيين في مصر والشام.

وكان فردريك الثاني شغوفاً بالعلوم الطبيعية والرياضية والفلسفية، وكلما صادف فيها مشكلات علمية أرسلها إلى أصدقائه من ملوك المسلمين لعرضها على علماء بلادهم والإجابة عنها. مثل تلك المسائل الرياضية التي أرسلها إلى الملك الكامل والتي أجاب عنها العالم الرياضي المصري علم الدين قيصر الأسفوني (نسبة إلى قرية أسفون بالصعيد) فبعث بها الملك الكامل إليه مع كتاب في علم الفلك على سبيل الهدية. وأرسل فردريك مجموعة من الأسئلة الفلسفية إلى أحد فلاسفة الأندلس المتصوفين وهي مسائل عن الكون والنفس والعلم الإلهي... إلخ، وقد عرفت باسم "المسائل الصقلية".

ثم خلف الإمبراطور فردريك ولده مانفرد **Manfred** الذي لم يكن أقل عناية من أبيه بالثقافة العربية ولاسيما العلوم الرياضية والطبيعية. وقد عاصر هذا الإمبراطور دولة المماليك الأولى في مصر والشام على عهد السلطان بيبرس الذي تبادل مع مانفرد السفارات والهدايا. وفوجئ أحد المبعوثين بأن مانفرد يحفظ عن ظهر قلب عشر مقالات من "الأصول" لإقليدس.

وهكذا خلف العرب وراءهم في صقلية تراثاً ضخماً من الحضارة العربية، كما تركوا في الجزيرة خزانات الكتب التي تضم عدداً كبيراً من المؤلفات في مختلف ألوان العلوم والآداب.

وتعرف جامعة بادوا بالقلعة الكبرى التي عمر فيها التراث الرشدي حتى القرن السابع عشر، ولعل ذلك راجع إلى حماية مجلس الشيوخ في البندقية لحرية الباحثين، فلم يجد الجزويت ولا محاكم التفتيش إليهم سبيلاً. وقد أولع البادويون بدراسة ابن رشد والأخذ بآرائه، واستطاعوا أن يصححوا بعض ما نسب إليه من أخطاء، ودافعوا عنه في قوة. وتابعت الجامعات الإيطالية الأخرى في البندقية وبولونيا تلك الحركة الرشدية التي تزعمتها جامعة بادوا. والبادويون في أغلبهم أطباء وفلكيون، وكان لدراساتهم

الطبية والفلكية دورها في تنشيط العلوم التجريبية، وبذا استطاعت الفلسفة العربية الإسلامية عن طريق المسيحيين أن تجد سبيلها إلى النهضة الأوروبية وأن تسهم فيها.

ومن واجبنا أن نشير إشارة خاطفة ـ لا يسمح المجال بغيرها ـ إلى تأثير الأدب العربي على الأدب الأوروبي من خلال شعراء وأدباء صقلية والأندلس. فعلى سبيل المثال ابن حزم (٩٩٣-١٠٦٢م) هو رائد فن الغزل في الأندلس. صحيح أنه من عائلة قوطية دخلت الإسلام إلا أنه شغل أرفع المناصب في قرطبة. ويقول في "طوق الحمامة" إن حبه لمحبوبته هو وسيلة من وسائل حبه لله. ولقد سبق أن أشرنا إلى انتقال فكرة الحب العذري أو الحب الفروسي من التراث العربي إلى سائر أوروبا. كما تأثر دانتي الليجيري في مؤلفه الرائد "الكوميديا الإلهية" ببعض المصادر العربية الإسلامية[٢١] كما سبق أن ألمحنا.

٣ـ خصوصية الهوية الصقلية

كانت صقلية عبر التاريخ بموقعها المتميز في البحر المتوسط ملتقى يجتمع فيه المسافرون، ويقف عنده المتحاربون، ولا ننسى أن البحر المتوسط كان عبر كل عصور التاريخ مسرحاً لحوار الحضارات ومعبراً للطرق التجارية. فهذا الموقع هو الذي منح صقلية هذا اللون من التاريخ، أي تاريخ جزيرة يتعاقب عليها الغالبون أصحاب السيادة في البحر المتوسط، فهي محط أطماع المحاربين والمسالمين، الحملات العسكرية والهجرات السلمية. إنها جزيرة تكاد تلامس أفريقيا من الجنوب وتصل عن طريقها إلى قلب أوروبا فأطرافها الشمالية تلامس شبه الجزيرة الإيطالية.

في سبتمبر ١٩٩٩ تلقيت دعوة لإلقاء محاضرة في صقلية من قبل الحكومة المحلية والكنيسة وذلك في إطار ندوة دولية حول "هوية صقلية" وحملت محاضرتي عنوان "صقلية ذات الأوجه الثلاثة: الإغريقي، اللاتيني والعربي[٢٢]" وأوضحت في هذه المحاضرة أن مكونات الشخصية الصقلية متعددة وأهمها العناصر الثلاثة الحضارة الإغريقية والرومانية أي اللاتينية ثم الحضارة العربية الإسلامية ولقد وجد العرب ضالتهم في صقلية لأنهم كانوا قد وثقوا علاقتهم بالتراث الإغريقي وترجموا عنه الكثير. وجزيرة جميلة تجمع كل تلك العناصر الحضارية لابد وأن تروق العرب المسلمين إلى أقصى حد. واكتشفت بعد مزيد من القراءة أن هذه النقطة عالجها بالتفصيل المؤرخ الصقلي المرموق ميكيلي أماري[٢٣].

(٢١) Ahmed Etman (1998) pp. 699 - 706

(٢٢) Ahmed Etman (1999) passim.

(٢٣) ميكيلي أماري (٢٠٠٣) المجلد الأول ص٨٧ ــ ٩٤ وفي أماكن متفرقة.

أما العناصر الإسلامية التي دخلت الجزيرة فاتحة أو مهاجرة، أو منفية، أو لاجئة، فكان خليطاً ضخماً من جنسيات عدة منها ما ينسب إلى أصول شامية ومنها ما ينتمي إلى أصول أفريقية مصرية وتونسية على الأغلب. وكانت باليرمو تعج بهذا الخليط المتموج المتحرك، منذ أول عهدها بالفتح العربي. وقيل ابن حوقل بمائة عام تقريباً وصفها الراهب ثيودوسيوس بقوله: "حافلة بالناس من أهلها والغرباء حتى كأنه قد اجتمع فيها كل المسلمين من شرق إلى غرب ومن شمال إلى جنوب، وبين أهلها من صقليين وإغريق ولومبارديين ويهود. ترى في طرقات باليرمو العرب والبربر والفرس والتتار والزنوج، بعضهم يرتدي العباءة والعمامة، وبعضهم يلبس الجلود وفيهم أنصاف عراة وثمة وجوه مستطيلة أو مربعة أو مستديرة من كل سحنة وهيئة، ولحى من كل لون طويلة أو قصيرة".

وقد أضاف ابن حوقل إلى هؤلاء ذكر الصقالبة وكان لهم في باليرمو حارة مستقلة، أما اليهود فكانوا مستقلين أيضاً بحارتهم، وربما كان المركز التجاري للجزيرة يهيئ لهم مقاماً جذاباً.

وتدل أسماء الأعلام والأماكن الصقلية على الأجناس والقبائل التي كانت تملأ الجزيرة، وهي تثبت أن صقلية اكتظت بأناس من جميع الشعوب القادمة تحت مظلة الدولة الإسلامية الكبرى فمنهم عرب عدنانيون وقحطانيون، ومن القحطانيين وهم الأكثرية الغالبة من الجنس العربي همدانيون وكلبيون. وجاء الفتح إلى صقلية بالخراسانيين وغيرهم من الفرس، ودخلوها من أفريقيا في القرن الثامن، كما أن بني الطبري من أعيان باليرمو تشير نسبتهم إلى طبرستان. ويدل لقب السندي وبلهرا على مهاجرين من أصل هندي، ودخلت صقلية قبائل كثيرة من البربر[٢٤].

ومنذ العصر الإغريقي اشتهرت صقلية بأنها بيئة زراعية رعوية بالغة الثراء وهذا ما انعكس أثره في قصائد زراعية ورعوية في التراث الإغريقي واللاتيني وارتبط بأسماء شعراء مرموقين مثل بنداروس وثيوكريتوس وفرجيليوس وكالبورنيوس الصقلي. وفي عصرها العربي الإسلامي يذكر المقدسي كثرة الفواكه والخيرات والأعناب في باليرمو وضواحيها. وتتردد في الشعر بساتين المعسكر ومتنزهاته وينابيع المياه العذبة؛ ولم يغير الحكم النورماني كثيراً من عمران صقلية ولذلك نستطيع أن نعتمد على ما كتبه الإدريسي لنتصور الحالة الزراعية بصقلية في العصر الإسلامي. وليس هنالك من بلد مذكور في كتابه "نزهة المشتاق" لا يقترن به ذكر البساتين والمتنزهات والمياه والمزارع الطيبة ـ كذلك كان الحال في بلرم (باليرمو) وجفلوذ ومسينة قطانية (كاتانيا) وقارونية ولنبياده وبثيرة وجرجنت (اجرجنتم) وسائر القلاع والحصون، داخلية كانت أو ساحلية[٢٥].

---

(٢٤) إحسان عباس (١٩٧٥) ص٦٤-٦٦.
(٢٥) نفسه، ص٧٤.

تميزت باليرمو بكثرة المساجد وكثرة المعلمين وكثرة الكتب والمخطوطات، فلقد دخلت إلى مكتبات صقلية كتب المشرق والأندلس والقيروان[٢٦]. وإذا استطعنا أن نعرف الكتب الواردة التي وصلت إلى صقلية، أو أمثلة منها على الأقل، كان ذلك خير معين لنا على تصور الثقافة السائدة في الجزيرة وعلى مدى الامتزاج والتفاعل بين الثقافات المتعددة في صقلية. ولم يقتصر الأمر على الكتب الدينية وزيارات مشايخ المشرق والمغرب فقد روي أن علي بن حمزة اللغوي راوية المتنبي ذهب إلى صقلية وعاش في باليرمو وتوفي بها سنة ٣٧٥هـ وربما روى عنه الصقليون بعض كتبه التي كانت في أكثرها ردودًا على الأئمة كالرد على ابن السكيت في إصلاح المنطق والرد على الجاحظ في الحيوان... إلخ. ومن المرجح أنه درس هناك ديوان المتنبي. وأيًّا كان الأمر فمن المحقق أن صقلية عرفت ديوان المتنبي معرفة وثيقة. ولعل دواوين كثيرين من شعراء المشرق دخلت صقلية أيضاً فنحن نسمع أن المغنين فيها كانوا يغنون أشعارا لابن الرومي وذي الرمة وكُثيِّر عزة وجرير وجميل والشريف الرضي وغيرهم.

ولا ننسى أن كتاب "كليلة ودمنة" كان من الكتب التي راجت في صقلية. ولما دخل ابن رشيق إلى صقلية دخلتها كتبه وخاصة كتاب "العمدة"، وجرى تدريسه عثر القفطي على إحدى نسخ "العمدة" بقراءة ابن منكود. وقد اختصره فيما بعد أحد الصقليين وهو عثمان بن علي الخزرجي وكان في أيام يحيى بن تميم بن المعز. ربما عرف أهل صقلية كتب قدامة بن جعفر والرماني والعسكري وغيرهم. ونسمع أن الشاعر المعروف بابن ميخانيل أحد شعراء المعز كان شديد الانتقاد للشعر على مذهب قدامة[٢٧].

ولعل صقلية كانت تستمد بعض الكتب في الطب من شمال أفريقيا فمنذ بداية العصر الفاطمي عرفت القيروان نشاطاً واسعاً في الطب، واشتهر فيها إسحق بن عمران وابن سليمان الإسرائيلي وابن الجزار الذي ترك ما يقرب من ثلاثين مؤلفاً، ولا يعقل أن تكون هذه الكتب مجهولة كلها في صقلية[٢٨].

---

(٢٦) نفسه، ص٨٧. ولمزيد من التفاصيل عن الحياة الاجتماعية والدينية والاقتصادية في صقلية الإسلامية راجع ميكيلي أماري (٢٠٠٣) المجلد الثاني ص١٠ – ٤٤؛ ١٠٩ – ١٢١، ٤٣٩ – ٤٦٩.
(٢٧) إحسان عباس (١٩٧٥) ص٩٢ – ٩٥. وعن المزيد من تفاصيل الحياة الثقافية في صقلية راجع ميكيلي أماري (٢٠٠٣) المجلد الثاني ص٤٧٤ – ٥٥٥.
(٢٨) إحسان عباس (١٩٧٥) ص١٤٥ – ١٤٦.

وكان ويليام الأول كما سبق أن ألمحنا يتكلم العربية، ويحيط نفسه بحرس من المسلمين، وملأ بلاطه بالخصيان والحجاب والجواري، ومضى ويليام الثاني على منوال أبيه فكان رئيس مطبخه رجلاً من المسلمين وله جملة من العبيد السود المسلمين، وعليهم قائد منهم، ووزراؤه وحجابه الفتيان وجملة من أهل دولته مسلمون وكان شديد الانغماس في نعيم الملك وترتيب قوانينه ووضع أساليبه وتقسيم مراتب رجاله وتفخيم أبهة الملك وإظهار زينته فهو يتشبه في كل ذلك بملوك المسلمين وهو يقرأ ويكتب بالعربية. وقال عنه الشاعر السكندري ابن قلاقس:

تأمل وقف وانظر ترى خير إيوان ... لخير ملوك الأرض غليالم الثاني

كانت اللغة العربية إحدى اللغات الثلاث التي أقرتها الدولة في سجلاتها، والأخريان هما اليونانية واللاتينية. أما اللغات المحلية فكانت أربعاً أو خمساً، والفرنسية من بينها لغة البلاط. المهم أن اللغة العربية تعايشت مع اللاتينية واليونانية في صقلية وهذا ينم عن تبادل ثقافي ثري قد تم إنجازه في هذه الجزيرة.

وعرفت صقلية عدة شعراء عرب عاشوا فيها واستلهموا طبيعتها الخلابة وتاريخها العريق. ولقد سبق أن أشرنا إلى كتاب فرانشيسكا كراو في هذا الموضوع(٢٩) ونذكر هنا بعض أهم الأسماء وهم ابن أبي البشر وأبو عبد الله بن الطوبي وعبد الحليم الصقلي وابن حمديس وأبو العرب الصقلي وابن الخياط الربعي.

وبعض هؤلاء الشعراء بلغ ذروة العذوبة كما يتجلى في قول ابن حمديس:

قالت وقد عانقتها سحراً ... لم زرتنا في آخر الليل

فأجبتها وغمرتها قبلا ... هذا أوانُ إغارة الخيل

وقوله في قصيدة أخرى:

فأوضت في الوصل عيني عينها ... فازدهت عجباً وقالت ما لديك؟

أعليل أنت؟ ماذا تشتهي؟ ... قلت قطفي بيدي رمانتيك

فانثنت كبرا وقالت: ويلنا ... أو هذا كله تطلب ويك

أنا شمس وبعيد فلكي ... وضيائي نافر من راحتيك

لو بدا أمرك لي من قبل ذا ... ما رأت ناظرتي ناظرتيك

إنه لمن المعروف عند المهتمين بدراسة الثقافة العربية الإسلامية في أفريقيا والأندلس وصقلية أن الشعر العربي الذي ازدهر في صقلية في غضون الفتح الإسلامي لها (٨٢٧-١٠٦١م) وكذلك في الفترة التي تلته بعد أن استولى النورمان على الجزيرة لم يصل إلينا منه إلا النزر اليسير، ولم يصل إلى أيدينا من مختلف

(٢٩) Corrao (1987) passim.

دواوين الشعر إلا ديوان ابن حمديس، ويرجع فضل ما لدينا اليوم من شعر عربي - صقلي إلى ابن القطاع الذي كان قد جمع في "الدرة الخطيرة في شعراء الجزيرة" عشرين ألف بيت منسوبة إلى مائة وسبعين شاعراً ولدوا بصقلية أو أقاموا فيها ردحاً من الزمن، وللأسف الشديد لم يصل إلى أيدينا من "الدرة الخطيرة" إلا بعض المختارات المقتضبة التي جمع أشتاتها بعض أهل العلم والتصنيف الذين خلفوا ابن القطاع المذكور(٣٠).

وفي ظل هذا المجتمع الصقلي التعددي ذي اللغات الكثيرة تتهيأ الظروف الملائمة للترجمة، وقد قامت الحياة العلمية في هذا العصر على المشاركة في غير لغة واحدة. وكان لا بد لمن يحاول الحظوة في الدولة والصدارة في دواوينها، أن يتقن لغة أجنبية فأكثر ومن ثم قامت الحياة العقلية على أكتاف أناس طامحين يعملون في خدمة الدولة بعلمهم ومعرفتهم. وليس من الضروري أن يكون هؤلاء صقليين أصلاً. ومما يميز هذه الحركة العلمية الجديدة أنها كانت بتوجيه من الملك نفسه فهو الذي يدفع العالم إلى التأليف والمترجم إلى ترجمة أعمال علمية وأدبية مختارة. وهذا يدل على اتجاه علمي محدد الوجهة والغاية. يضاف إلى ذلك أن بعض ملوك صقلية كانوا هم أنفسهم من العلماء الفلاسفة وفي مقدمتهم روجر الثاني. إذ يقول فيه الإدريسي: "وأما معرفته بالعلوم والرياضيات والعمليات فلا تدرك بعد، ولا تحصر بحد، لكونه قد أخذ من كل فن منها بالحظ الأوفر، وضرب فيه بالقدح المعلى، ولقد اخترع من المخترعات العجيبة وابتدع من الابتداعات الغريبة، ما لم يسبقه أحد من الملوك إليه ولا تفرد به"(٣١).

جلب روجر الثاني المزيد من الكتب إلى صقلية ولاسيما الكتب الجغرافية المؤلفة بالعربية أو المترجمة إليها من اليونانية، مثل كتاب "العجائب" للمسعودي وكتاب الجيهاني وابن خرداذبة والعذري وابن حوقل والكيماكي وموسى بن قاسم القردي واليعقوبي وابن المنجم وقدامة وكتاب الجغرافيا لبطلميوس. وجاءت من القسطنطينية نسخة من كتاب "المجسطي" هدية من الإمبراطور إلى الملك ويليام الأول، وربما وردت منها أيضا نسخة من كتاب ملحمي ترجمة دوكستوباتر **Doxtopater** عن الكلدانية. في صقلية كان بوسع العلماء أن يحصلوا على كتاب الميكانيكا لهيرون والبصريات لإقليدس والأنالوطيقا لأرسطو وغيرها من المؤلفات الفلسفية الإغريقية(٣٢).

---

(٣٠) عن شعر البارانوبي وهو أبو الحسن علي بن الرمن الصقلي (القرن الخامس للهجرة) حوليات كلية الآداب - جامعة عين شمس، العدد الخامس (١٩٥٩) ص١٤٢ - ٢٠٨، ص١٤٢ - ١٤٣.
(٣١) في بلاط هذا الملك عاش الإدريسي وشعراء وأدباء عرب كثيرون، راجع ميكيلي أماري (٢٠٠٣) المجلد الثالث، ص٤٤٢ - ٤٥٢ و ٦٣٧ - ٦٦٢.
(٣٢) إحسان عباس (١٩٧٥) ص١٥٧ - ١٥٩.

يقول ابن جبير في وصف ويليام الثاني: "وله الأطباء والمنجمون وهو كثير الاعتناء بهم، شديد الحرص عليهم، حتى إنه متى ذكر أن طبيباً أو منجماً اجتاز ببلده، أمر بإمساكه وأدر له أرزاق معيشته حتى يسلبه عن وطنه".

يمكن أن نلمس أثر الثقافة والفنون الإسلامية في أعمال أول رواد النهضة الأوروبية، ونعني بذلك النحات نيقولو بيزانو (١٢٠٥ـ ١٢٧٨م)[٣٣] الذي كان أول من وضع أساس النحت الإيطالي في إرهاصات عصر النهضة، بل هو مؤسس النهضة الفنية الإيطالية، إذ إنه من الثابت أنه قد استمد المبادئ الجديدة التي ظهرت في فنه من صقلية موطنه الأول ذات الطابع العربي طوال عهد النورمان الذين استفادوا من نظمها وتقاليدها العربية في دواوينهم وقضائهم وجيوشهم والذين حافظوا على الفنون والصناعات العربية، بل وعملوا على ازدهارها على الأسس العربية حيث يتجلى الطابع العربي بوضوح في كثير من الأعمال الفنية في عهد النورمان وقد سبق أن أشرنا إلى التأثيرات العربية الإسلامية في سائر الفنون التشكيلية في أوروبا.

٤ـ الترجمات الصقلية

وهكذا كانت صقلية هي الجسر الثاني الذي ـ بعد الأندلس ـ انتقلت عبره الثقافة العربية الإسلامية إلى أوروبا، فقد أسهمت صقلية بنصيب مباشر في حركة الترجمة عن العربية حيث تجاوبت مع حركة نشطة لترجمة العلوم العربية والإغريقية في سالرنو بجنوب إيطاليا إلى اللاتينية. فقد ترجم الكثير من الكتب العربية خاصة في القرنين الثاني عشر والثالث عشر. ففي عام ١١٥٠م ترجم إيوجينيوس الباليرمي **Eugenius of Palermo** كتاب بطلميوس السكندري في "البصريات" العربية، وفي سنة ١١٦٢ ترجمت عن العربية إلى اللاتينية كتابات أخرى في الفلك والرياضيات.

وفي عصر ويليام الأول والثاني ازدهرت حركة الترجمة إلى اللغة اللاتينية من العربية واليونانية. وكان من أشهر المترجمين عن الإغريقية هنري أرستيبوس **Henri Aristippus** الذي أصبح أيام ويليام الأول شخصية بارزة وتولى الوزارة له بعد مقتل مايون، وكان ضليعاً في اليونانية فترجم من محاورات أفلاطون "فايدون" و"مينون"، وترجم ديوجينيس اللانيرتي إلى اللاتينية.

اكتسب إيوجينيوس الباليرمي لقب "الفيلسوف" بسبب طموحاته الفكرية ولأنه كان يترجم من العربية، فترجم منها إلى اللاتينية بصريات بطلميوس كما ذكرنا، وكان في متناول يده بعض كتب لإقليدس، مما يدل على معرفته باللغات والرياضيات مع قدرة

(٣٣) ثروت عكاشة (١٩٩٦) ص٣٢ وما يليها.

على نظم الشعر باليونانية، وله مجموعة من الشعر فيها قصيدة يمدح بها ويليام الأول. وترجم إيوجينيوس أيضاً كتاب "كليلة ودمنة" أو لعله ساعد في ترجمته إذ جاء في المقدمة أنها تمت بمساعدة رجال يعرفون العربية حق المعرفة. وإليه تعزى ترجمة إحدى الملاحم عن اليونانية وهي كتاب نبوءات تتحدث عن أعمال الملوك والأباطرة. ويعتقد ميكيلي أماري أن نسبة هذه الملحمة إلى أصل كلداني غير صحيح، لأن فيها معلومات عن بعض الظواهر والأحداث التي وقعت في القرن الثاني عشر والثالث عشر(٣٤).

وفي سياق الحركة العلمية ونشاط الترجمة في صقلية نعود مرة أخرى إلى العالم الجليل أبو عبد الله الإدريسي (١١٠٠- ١١٦٥) الذي ولد في الأندلس وتلقى دراسته في قرطبة ومارس التدريس في باليرمو بصقلية، وبرع في علم الهيئة والجغرافيا والطب والحكمة والشعر. قام برحلات عديدة ما بين آسيا والساحل الغربي لإنجلترا، ووصل جنوباً حتى جنوب أفريقيا، وقضى في باليرمو خمسة عشر عاماً، وكان ملكها الشغوف بالجغرافيا ومسائلها وكتبها يشارك الإدريسي في عمله بنفسه. وفي أوائل عام ١١٤٥ أتم الإدريسي عمله العظيم وبه سبعون خريطة تفوق كل واحدة منها خريطة بطلميوس الذي عرف بدقته. ودرة أعمال الإدريسي هي خريطة العالم، نحتها على لوح من الفضة قطره متران ووزنه يعادل وزن رجلين ناميين، وتوضيحاً لخرائطه وضع الإدريسي كتابه القيم في وصف الأرض المعروف باسم "كتاب نزهة المشتاق في اختراق الأفاق" والذي سبقت الإشارة إليه. كان الإدريسي إذن هو الذي أدى في قصر ملك صقلية دور المعلم للغرب، وظلت خريطته تسد الفراغ في الغرب لمدة ثلاثة قرون، تماماً كما ظلت أعمال ابن سينا المرجع الأساسي في الجيولوجيا الأوروبية حتى القرن الثامن عشر.

ومن بين الذين جذبتهم باليرمو من غرناطة ابن جبير (١١٤٥-١٢١٧م) وهو رحالة عربي ولد في الأندلس ومات في الإسكندرية. زار باليرمو عام ١١٨٥ وترك لنا وصفاً وافياً عن حكم النورمان وكيف كان حالهم بعد وصف الإدريسي لهم وثنائه عليهم بمدة ثلاثين عاماً. كان العرب لا يزالون عماد الدولة حتى حفيد روجر الثاني أي فيلهلم الثاني حتى إنهم كانوا يشغلون منصب رئيس حرس الملك نفسه، الذي كان بوسعه أن يكتب اللغة العربية ويقرأها. ومن الجدير بالذكر أن ابن جبير عندما أراد أن يصف الهيئة العمرانية لمدينة باليرمو قال: "تروق الأبصار بحسن منظرها البارع، عجيبة الشأن، قرطبية البنيان".

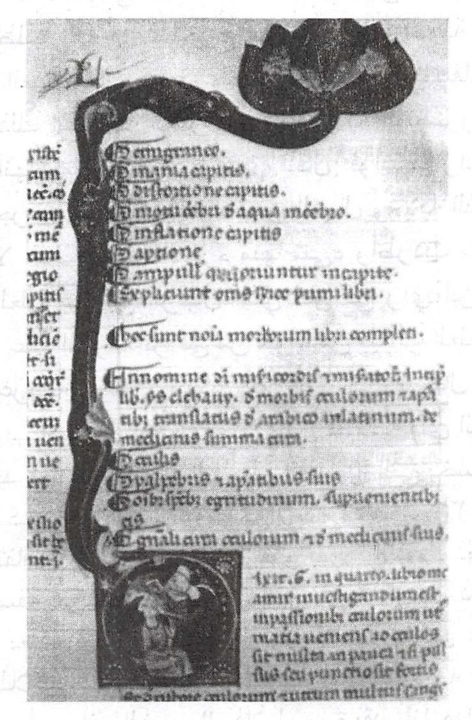
ومن صقلية جاءت ترجمة أضخم كتب الرازي "الحاوي" والمسمى باللاتينية **Continens Rhases** عام ١٢٧٩(٣٥)، وقد أمضى اليهودي ابن سليم المتعلم في

---

(٣٤) نفسه، ص١٥٩ ـ ١٦٠.
(٣٥) ميكيلي أماري (٢٠٠٣) المجلد الثاني، ص٦٧٠.

ساليرنو نصف حياته في ترجمة هذه الموسوعة الطبية. ولقد نشرت موسوعة "الحاوي" للرازي رغم ضخامتها وكثرة تكاليفها خمس مرات فيما بين ١٤٨٦ و ١٥٤٢ علاوة على نشر بعض أجزائها مرات عديدة. أما رسالته في "الجدري والحصبة" فقد طبعت أربعين مرة فيما بين ١٤٩٨ و١٨٦٦. وظلت حركة الترجمة من العربية إلى اللاتينية على أشدها حتى القرن السادس عشر، فترجمت كتب أخرى مثل "القانون" لابن سينا و"زاد المسافرين" لابن الجزار وكتب أخرى للرازي وابن رشد.

وفي خلال حياة فردريك الثاني التي دامت ٥٦عاماً (توفى ١٣ ديسمبر ١٢٥٠) في باليرمو، حفل بلاط القيصر بعدد وافر من العلماء أمثال ميخائيل سكوتوس الإسكتلندي **Michael Scotus** سالف الذكر، والذي تلقى العلم في طليطلة، وأسهم في الترجمات من العربية إلى اللاتينية، إذ ترجم لابن سينا "الحيوان" ولابن رشد شروحه على فلسفة أرسطو (٣٦).


De emigranea.
De mania capitis.
De dissolutione capitis.
De infiatione capitis
De apticone
Explicit omnes ... primi libri.
Hec sunt nomina medicorum libri completi.
In nomine dei misericordis ...
mediatus summa ...

شكل (٩) صفحة من موسوعة الرازي "الحاوي" مترجمة إلى اللغة اللاتينية

(٣٦) محمد خلف الله أحمد (رئيس التحرير ١٩٨٧) أحمد مختار العبادي، ص٣٤٧ ـ ٣٤٨.

الفصل الثالث
طليطلة جسر الثقافة العربية الإسلامية إلى النهضة الأوروبية

أولا: العرب ينعشون الوصل بين الإغريق واللاتين

كان عليّ بن أبي الرجال من علماء صقلية البارزين وكان على دراية بالثقافة الإغريقية، وكتابه "البارع" في علم النجوم خير دليل على ذلك. ففي هذا الكتاب ترد نقول مستفيضة عن المصادر المترجمة والمؤلفة في هذا العلم، وقد احتفظ بكثير مما ترجمه ثوفيل أو فسره عمر بن الفرخان من كتاب دوروثيوس المنظوم شعراً، الذي تقدم ذكره. وفي الكتاب ما يدل على أن ابن أبي الرجال كان يمارس العمل بالنجوم أيضاً، فهو يخبرنا أنه حكم في عدة أحداث اعتماداً على حساباته النجومية، ويقول إن المعز بن باديس طلب إليه أن يستخرج مدة ولاية ثقة الدولة أحمد بن الحسين أمير صقلية، فحكم بأن المدة ستكون سبع عشرة سنة شمسية ونصفاً، فلما بلغها وزاد عليها مُدة جُمعة قتل. كذلك استكشفه المعز عن مدة ولاية المنصور بن عبد الله بن محمد لبيت المال فوجد أنها خمسة وخمسون شهراً، قال: فوالله ما زاد عليها سوى أحد عشر يوماً، قال: "وقد جربت وحكمت في عدة من العمال وولاية الثغور والمدن والدواوين وبيت المال عدة لا أحصيها، فما انخرم منها شيء وأطردت على سنن واحد..."، ولا نستبعد أن يكون لعليّ بن أبي الرجال الذي كان في رأي ابن رشيق مبدعاً في فني المنظوم والمنثور على السواء أثر في من حوله من طلاب العلم والأدب، وفي توجههم وجهة الثقافة الإغريقية، وحين نتذكر أثر ابن أبي الرجال والميدان الذي استأثر باهتمامه لا نستغرب أن يقول ابن رشيق، "ومن فضائله (أي الشعر) أن اليونانيين إنما كانت أشعارهم تقيد العلوم والأشياء النفيسة والطبيعية التي يخشى ذهابها".

كان المؤرخ الكبير إبراهيم الرقيق (حوالي ٤٣٥هـ = ١٠٣٣م) يجمع في شخصه عدة ألوان من الثقافات الضرورية لمن يقوم بدور النديم ودور المؤرخ. وإذا كانت لفظة "الرقيق" صفة تتوجه إليه، لا إلى أبيه، فربما أوحي ذلك أنه من أصول غير عربية أي لم يكن بعيداً بحكم هذه الأصول عن ثقافات أخرى غير العربية. ومهما يكن من شيء فإن اطلاعه على الثقافة الإغريقية أمر تشهد به مؤلفاته، وخاصة كتابه "قطب السرور في أوصاف الخمور"، فلأول مرة يقدم لنا هذا الكتاب أشعاراً إغريقية مترجمة إلى العربية، لا في الحكمة والأمثال والخرافات، ولا في المنظومات العلمية، وإنما في موضوع آخر كنا نظن أن العرب لم يعودوا مهتمين به، وذلك هو شعر

الخمريات. ففي الفصل الذي عقده الرقيق بعنوان "منافع الأشربة ومضارها على مذاهب الفلاسفة"، لم يكتف بالإحالة على آراء جالينوس وبقراط وكتاب روفوس في الشراب ترجمة قسطا بن لوقا وكتاب "الكرمة" لأرسطاطاليس وآراء أطباء العرب مثل اسحق بن عمران ومحمد بن زكريا الرازي، وإنما ضمن ذلك الفصل شعراً في الخمر لشعراء إغريق. ولا نملك أن نجزم إن كان الرقيق ـ وأصله قد يغري بالقول إنه كان يعرف لغة أخرى غير العربية ـ هو الذي ترجم تلك الأشعار، أو أنه وجدها مترجمة ونقلها، وإن كان قد وجدها مترجمة فمتى ترجمت؟ وهل كان مترجمها مشرقياً أم مغربياً؟ وإن كان قد نقلها فهل تم ذلك عن طريق مصادره الطبية أو الأدبية؟ وإذا كانت الثانية فما هي تلك المصادر؟ أسئلة كثيرة لا يمكن الإجابة عليها، على أن ثمة ما يوحي بأنه كان يعرف اللغة الإغريقية، إذ قال التعليق على إحدى المقطوعات المترجمة: "وهذا بكلام اليونانيين شعر موزون"، وهي قولة تدل على أن الأصل الإغريقي بين يديه وأنه كان يعرف أنه شعر موزون، في حين كانت الترجمة نثرا.

ترجم الكتاب الرابع من الآثار العلوية لأرسطو ترجمة هنري أرسنتيبوس **Henri Aristippus** عن الإغريقية مباشرة قبل أن يترجمه جيرارد الكريموني عن العربية إلى اللاتينية. كذلك ترجم أريستيبوس جزءاً من الميتافيزيقا عن الإغريقية (الكتب الأربعة الأولى منها) قبل أن تتم ترجمة هذا العمل عن العربية. وكانت هذه الترجمة تستخدم في باريس حوالى عام ١٢١٠ وتعرف باسم الميتافيزيقا القديمة (ولا نعرف مترجمها) وذلك للتمييز بينها وبين الترجمة من العربية التي قام بها جيرارد الكريموني أو ميخائيل سكوتوس بعد ١٢٦٠. المهم أن بعض الأعمال الإغريقية تمت ترجمتها مباشرة إلى اللاتينية دون التوسط بالعربية.

لكن لا مناص من الاعتراف بأن اللغة الإغريقية لم تك معروفة جيداً في العالم الغربي فهو لاتيني الثقافة بالدرجة الأولى. فمثلاً بترارك **Francesco Petrarca** (١٣٠٤ ـ ١٣٧٤) أحد أباء النهضة لم يك يعرف اللغة الإغريقية مطلقاً ووقعت في يده نسخة لهوميروس أعجب بها أشد الإعجاب ولكنه لم يستطع قراءتها. ويذكر لنا أنه لا يوجد في روما على أيامه من يعرف الإغريقية، وفي فلورنسة عرفها ثلاثة أو أربعة أشخاص فقط وفي بولونيا كان يعرفها واحد فقط، أما دانتي الليجيري فلا يعرف كلمة واحدة من الإغريقية.

فتحت الأندلس ٧١١م واستمرت حتى سقوط غرناطة عام ١٤٩٢م وبامتزاج العرب الفاتحين مع السكان الأصليين نشأ جيل جديد هو جيل المولدين وأقبل على الإسلام وعرفوا باسم "المسالمة" وتأثر الكثير ممن حافظوا على ديانتهم المسيحية بالثقافة العربية وسموا "المستعربة" إلى جانب طائفة اليهود وكانوا أصلاً من أهل

المشرق العربي يحملون سمات الثقافة العربية. كانت التعددية الأندلسية إذن هي الأرض الخصبة التي ترعرعت فيها الحضارة الأندلسية المتميزة وساعد المستعربون على نقل الثقافة الأندلسية الإسلامية إلى شمال إسبانيا المسيحي ولاسيما مملكتي قشتالة وأراجون. وأصبحت قرطبة الأندلسية المركز الثقافي المحوري في أوروبا. حيث يعد إليها طلاب العلم والثقافة من كل حدب وصوب وبدأت حركة ترجمة واسعة من العربية إلى اللاتينية.

وازدهرت العلوم والآداب الأندلسية على يد كوكبة نذكر منها أبو محمد علي بن حزم القرطبي (توفي ٤٥٦هـ= ١٠٦٣م) ومؤلفه في الحب "طوق الحمامة" الذي سبق أن أشرنا إليه. وله مؤلف آخر بعنوان "الفصل في الملل والأهواء والنحل" وهو دراسة مقارنة للأديان والمذاهب والطوائف.

أما أبو مروان بن حيان القرطبي (توفي ٤٦٩هـ= ١٠٧٦م) فله مؤلفان هما "المقتبس" و"المتين" وهما في تاريخ إسبانيا المسيحية والأندلس. أما عالم الطب الجراح الأشهر أبو القاسم خلف الزهراوي (توفي ٤٠٣هـ= ١٠١٣م) فقد جاءت كنيته: الزهراوي نسبة إلى الزهراء إحدى ضواحي غرب قرطبة وعرف في أوروبا باسم **Abulcasis** وله كتاب يحمل عنوان "التصريف لمن عجز عن التأليف" وهو موسوعة في الطب والجراحة مزودة برسوم إيضاحية لآلات جراحية. وترجم إلى اللاتينية والعبرية. كان أبو الوليد محمد بن رشد قرطبياً (توفي ٥٩٥هـ ١١٩٨م) عرفته جامعات أوروبا ولاسيما جامعة باريس في فرنسا وجامعة بادوا في إيطاليا وغيرهما وباسم **Averroes** وترجم ميخائيل سكوتوس أعماله إلى اللاتينية في طليطلة عام ١٢٣٠م.

كانت الأندلس وصقلية وإيطاليا هي المكان الذي انصهرت فيه الحضارة العربية الإسلامية وما بها من ثمار التراث الإغريقي بالحضارة اللاتينية المسيحية الغربية. ولا أدل على ذلك من أن الترجمات العربية عن الإغريقية ترجمت بدورها على نحو أو آخر في الأندلس وصقلية إلى اللاتينية. وفي هذا الصدد ينبغي أن نتذكر أن النهضة الأوروبية بصفة عامة هي أكثر لاتينية وأقل إغريقية[٣٧] في بداياتها الأولى، ولكنها لن تصل إلى مرحلة النضج والاكتمال إلا بعد أن تستكمل الشق الثاني أي التراث الإغريقي، أي بإعادة اللحمة الحضارية بين الإغريق واللاتين، فهما معا يشكلان التراث الكلاسيكي. وكان لسقوط القسطنطنية ـ واسمها القديم بيزنطة ـ في يد

---

(٣٧) أحمد عتمان (١٩٩٩) ص٢٠ ـ ٢٢ وفي أماكن متفرقة.

المسلمين عام ١٤٥٣ أثر في هجرة علماء وفقهاء اليونان إلى روما والغرب اللاتيني. وهذا الوجود اليوناني في الغرب يدعم ما أحدثه العرب من قبل في الأندلس عندما قدم الفاتحون المسلمون ومعهم ثمار الحضارات القديمة كلها ولاسيما الترجمات العربية عن الإغريقية.

وسنحاول أن نسلط مزيدا من الضوء على هذه النقطة، فنحن نعرف أن بني موسى ابن شاكر الثلاثة محمد وأحمد والحسن كانوا قد حولوا دارهم في بغداد إلى منتدى علمي وثقافي، وكانوا هم أنفسهم من العلماء ووضعوا كتاباً في قياس مساحات مسطحة ومستديرة. هذا الكتاب ترجمه إلى اللاتينية رجل سبقت الإشارة إليه وسيرد اسمه كثيرا في الصفحات التالية، إنه جيرارد الكريموني الذي ترجم ما يربو على الثمانين كتاباً من العربية إلى اللاتينية كما سنرى بعد قليل.

وكلامنا عن المشرق العربي يأتي دائما بمثابة تمهيد للصدى الذي يقع آجلا أو عاجلاً في المغرب وفي الأندلس وصقلية. وإذا كانت بغداد ـ كما رأينا ـ قد نجحت في بناء ثقافة تعددية الطابع تقوم على قلعة متينة من كنوز الكتب والمخطوطات والترجمات، فإننا نرى الحكم الثاني تاسع الخلفاء الأمويين في الأندلس يفتتح عام ٩٦٥م في قرطبة سبعاً وعشرين مدرسة لأبناء الفقراء بالإضافة إلى المدارس الموجودة فيها سلفاً. ويزيد على ذلك بإنشاء مكتبة ضخمة ضمت نصف مليون من أمهات الكتب، وعلق الخليفة بنفسه على حواشي الكثير من هذه الكتب قبل موته عام ٩٧٦م. ومما لا شك فيه أن الأنموذج البغدادي كان ماثلا أمام عينيه.

وانعكس حب العرب للكتب والترجمات في المشرق على أقرانهم في الأندلس، يروي الحضرمي فيقول:

"أقمت مرة في قرطبة ولازمت سوق كتبها مدة أترقب فيه وقوع كتاب كان لي بطلبه اعتناء، إلى أن وقع وهو بخط جيد ففرحت به أشد الفرح وجعلت أزيد في ثمنه، فيرجع إلى المنادي بالزيادة عليّ، إلى أن بلغ فوق حده. فقلت له يا هذا أرني من يريد هذا الكتاب حتى بلغه إلى مالا يساوي. قال فأراني شخصاً عليه لباس رياسة فدنوت منه، وبعد حوار معه قال: "لا أدري ما فيه، ولكن أقمت خزانة كتب واحتفلت فيها لأتجمل بها بين أعيان البلد وبقي فيها موضع يسع هذا الكتاب. فلما رأيته حسن الخط جيد التجليد استحسنته ولم أبال ما أزيد فيه"، فقلت لنفسي:....لك حكمتك يا ربي تعطي البندق لمن لا نواجز له"[٣٨].

---

(٣٨) راجع هونكه زيغرد (١٩٨٦) ص٣٨٨ ـ ٣٨٩. يذكرنا هذا بما كتبه سينيكا الفيلسوف ساخرا من المكتبات الضخمة، حيث دمر حريق ٤٨ق.م. وحده أربعين ألف مجلد من مكتبة الإسكندرية، ثم يسخر من أولئك الذين يقتنون مكتبات هائلة خاصة بهم في روما، وأغلبهم لا يلم حتى بعناوين هذه الكتب، فهي مكتبات تقتنى للزينة داخل البيوت وفي الصالونات.

Sececa, De Tranquilitate animi, IX 4-7.

يسمي الإسبان حروبهم ضد المسلمين "حرب الاسترداد" **Reconquista** حيث انتصروا وتمكنوا من استعادة طليطلة عام ٤٧٨هـ (١٠٨٥م) وبذلك تحدد مصير شبه الجزيرة الإيبيرية وإن طال الزمن وأخذ ملوك قشتالة يعملون على رفع مستوى الثقافة بين شعبهم، بنقل كنوز الثقافة العربية الإسلامية إلى لغاتهم على أمل هزيمة عدوهم(٣٩).

ثانيا: طليطلة عاصمة الترجمة من العربية إلى اللاتينية

هناك عدة عوامل وراء ازدهار طليطلة مركزا للترجمة من العربية إلى اللاتينية منذ منتصف القرن الثاني عشر. فبوصفها مدينة رئيسة (**Metropolis**) في التراتب الكنسي في شبه الجزيرة الإيبيرية اجتذبت الكثيرين من رجال الكنيسة اللاتين حتى من خارج شبه الجزيرة، ولكن اللغة الغالبة بين سكان المدينة حتى بعد انتهاء الحكم العربي في الأندلس هي اللغة العربية. إذ كانت المكتبات بها تضم ذخائر ومخطوطات باللغة العربية وكانت طليطلة هي الملجأ الأقرب لليهود العلماء وغيرهم ممن اضطروا للهرب من اضطهاد الموحدين. إذ كان هؤلاء الحكام غير متسامحين واستولوا على الأندلس منذ عام ١١٤٧. بل إن آخر ملوك ساراجوسا **Saragossa** جعفر أحمد الثالث سيف الدولة لجأ هو نفسه إلى طليطلة المسيحية عام ١١٤٠ وعومل معاملة كريمة وبحفاوة بالغة من قبل شعب المدينة وحكامها. وكانت مكتبته مفتوحة لمايكل **Michael** أسقف تارازونه **Tarazona** كما كان هو راعية المترجم هوجو من سانتالا **Hugo of Santalla**. حدث ذلك حتى قبل أن ينتقل جعفر إلى طليطلة، ونعرف أن مكتبة جعفر التى انتقلت معه إلى طليطلة كانت تضم كتباً في الحساب وعلم النجوم والأرصاد (التنبؤ). ومن المعروف كذلك أن ابن جبيرول **Ibn Gabirol** المعروف باسم **Avicebron** والذى مات عام ١٠٥٨ أو ١٠٧٠م وكذا ابن باجه (المتوفى ١١٣٩) كانوا قد أقاموا ردحا من الزمن في مملكة ساراجوسا، ومن ثم كانت مؤلفاتهما من مقتنيات مكتبة جعفر على الأرجح(٤٠).

ومن ثم ظهرت في طليطلة مدرسة المترجمين **Collegio de Traduttores Toledanus** التي نقلت العلوم الإغريقية وما أضافه العرب إليها من شروح وتعليقات إلى المدارس والجامعات الأوروبية. فقد كانت هذه المدينة قلعة للعلم منذ عهد

---

(٣٩) محمد عبد الرحمن مرحبا (١٩٧٠) ص٨٥٤-٨٥٧.

(٤٠) Burnett, p. 373 in Adamson - Taylor, eds. (2005).

بعيد، تمتاز بمكتباتها العظيمة التي نقلت إليها من المشرق آلاف المجلدات، كما انضم إليها جزء لا يستهان به من مكتبة الحكم الثاني. وكان بها جماعة حرة من المترجمين يعملون في هذه المكتبات وينتمون إلى طوائف ثلاث يجاور بعضها بعضاً: المسلمين والنصارى واليهود. وكان اليهود هم همزة الوصل بين الطائفتين الأخريين، سواء في التجارة أو في نقل العلوم. ولا بد من التنويه هنا بفضل ريموندو **Raimondo** أسقف طليطلة (١١٥٢) وكبير مستشاري ملوك قشتالة آنذاك. فهو الذي شجع حركة الترجمة ونقل الكتب العربية إلى اللاتينية. ثم توالى خلفاؤه من الأساقفة في تشجيع هذه الحركة والحدب عليها حتى استمرت أكثر من قرن. وسنرى كيف أثرت هذه الترجمات في بعث النهضة الأوروبية(٤١).

وقد مر بطليطلة أغلب المشتغلين بالترجمة، ومنهم من استقر فيها وأقام بها، ويمكن أن نذكر من بينهم إبراهيم بن دواد الإسرائيلي (١١٨٠م)، والراهب هيرمانوس جرمانوس (١٢٧٢م)، وعلى رأسهم جيرارد الكريموني (١١٨٧م)، ذلك الإيطالي الذي اجتذبته الترجمة، فقصد طليطلة، وعني خاصة بالمؤلفات العلمية، وترجم عدة أعمال عربية في الطب والكيمياء، والفلك والرياضة. وإلى جانبه نضيف المطران دومينيكوس جنديسالفوس (١١٥٠م) الذي عنى بالناحية الفلسفية، وإليه يرجع الفضل في إدخال عدد من فلاسفة الإسلام في العالم اللاتيني. ولم يقنع جنديسالفوس بالترجمة بل كتب وألف، وكتبه أشبه ما تكون بملخصات لبعض الكتب العربية، وهو في هذا شبيه ببعض مترجمي العرب الذين اعتادوا أن يضعوا "مداخل" للدراسات المختلفة. ولسنا في حاجة إلى أن نشير إلى أن ترجمة القرن الثاني عشر هذه في طليطلة كانت تتم على مقربة من ابن رشد، وفي الوقت الذي كان يضع فيه شروحه ومؤلفاته في إشبيلية وقرطبة ومعظم مؤلفاته تقوم على أساس من الثقافة الإغريقية.

يضع الكثيرون من الباحثين على رأس المترجمين الأسقف دومينيكوس جنديسالفوس (ويسمى في بعض النصوص كونديسالينوس **Cundisalinus**) المتوفى سنة ١١٨٠م وهو من كبار رجال كنيسة طليطلة. وقد شاركه في الترجمة غالباً يوحنا بن داود **Johannes Aben David** المعروف بالإشبيلي أو الإسباني. فنقلا معاً بعض مؤلفات ابن سينا مثل "النفس" و"الطبيعة" و"ما وراء الطبيعة" وبعض آثار الغزالي "مقاصد الفلاسفة" وكذا مؤلف وابن جبيرول "ينبوع الحياة". أما يوحنا الإسباني الفلكي الذي ترجم من العربية إلى اللاتينية بعض كتب أبي معشر الفلكي والفرغاني عام ١١٣٤م وبعض كتب في الرياضة للخوارزمي انتقل بفضلها النظام العشري في الحساب إلى أوروبا. وبفضل هذه الكتب أيضاً عرفت أوروبا "الصفر" العربي، فأدخلته في نظامها العددي، وبذلك استغنت عن الطريقة القديمة في الحساب، وهي الطريقة التي كانت تعتمد على القيم العددية للحروف الأبجدية. أما المترجم

---

(٤١) Harvey (1977) pp. 109 – 117.

الإيطالي الفذ سالف الذكر جيرارد الكريموني المتوفى سنة ١١٨٧م فقد انتزعه فردريك الأول ملك صقلية (وكان كما رأينا سابقاً من رعاة الثقافة العربية الإسلامية في صقلية) من قلب مدينته كريمونا وأرسله إلى إسبانيا، وقد أوصاه بجلب "المجسطي" لبطلميوس من مدينة طليطلة. فانطلق إليها وهدفه الأول مؤلف بطلميوس وهو لا يدري أنه قد ترجم من قبل. فوجد طليطلة حافلة بذخائر الفكر العربي، فبقي فيها ما يربو على العشرين سنة لم يقتصر فيها على نقل "المجسطي" بل نقل أيضاً إلى اللغة اللاتينية فلسفة الكندي وغير ذلك من الكتب العربية النفيسة في الطب والفلك والفلسفة والرياضيات. وسنعود للحديث بالتفصيل عن هؤلاء المترجمين ومنجزاتهم.

ونشير هنا إلى أن حركة الترجمة في طليطلة استمرت في القرن الثالث عشر. ومن أشهر النقلة فيها في ذلك القرن ميخائيل سكوتوس (الأسكتلندي) **Michel Scotus** الذي ترجم بعض كتب أرسطو وابن سينا، كما كان أول من ترجم بعض كتب ابن رشد إلى اللاتينية مثل "السماء والعالم" و"رسالة في النفس" وذلك بمساعدة أندريا اليهودي الذي كان يمد له يد العون في الترجمة ويفسر له ما يقرأ. ومن المترجمين أيضاً ماركوس أسقف طليطلة الذي ترجم من العربية بعض آثار جالينوس، كما ترجم القرآن الكريم وبعض الكتب في علم التوحيد. أما هيرمانوس أو جرمانوس الألماني **Hermanus Alemanus, Germanus** الذي ترجم شرح ابن رشد على الأخلاق لأرسطو سنة ١٢٤٠م وتلخيص الخطابة لابن رشد أيضاً وكذا "فن الشعر"[٤٢].

ولم تكن هذه الترجمات على درجة واحدة من الجودة والمتانة، لكن أرقاها بدون شك إنما هي الترجمات الواضحة، البليغة في بعض الأحيان، التي قام بها عميد المترجمين اللاتين جنديسالفوس بمساعدة شريكه يوحنا الإشبيلي (أو الإسباني). أما الترجمات الأخرى فلا تخلو من الركاكة في عبارتها والاضطراب والغموض في معناها. لذلك لم يكن هناك بد من إعادة النظر في الكثير منها وترجمتها من جديد. وهذا ما يكرر شيئاً مما حدث في بغداد ونعني حركة "إصلاح" الترجمات على يد الكندي ويحيى بن عدي وثابت بن قرة وحنين بن اسحق.

وبلغ الاهتمام بنقل آثار العرب إلى اللاتينية أوجه في عهد الفونسو العاشر **Sapiens** (الحكيم). ففي هذا العصر تداولت أيدي الإسبان كتباً عربية في الحِكَم نقل أصحابها فيها حشداً من آراء فلاسفة الإسلام ومفكريه. ونُقلت عن العربية كتب في الألعاب ـ كالشطرنج ـ واستُعملت الموسيقى الأندلسية في صياغة الأغاني الإسبانية، وذاعت

---

(٤٢) ترجم تلخيص ابن رشد "الفن الشعر" لأرسطو إلى اللاتينية مرتين على يد مانتينوس Mantinus من العبرية بنص تدرس التدرسي ثم على يد هيرمانوس اليمانوس Hermanus من الأصل العربي فسيطر على الفكر الأوروبي طيلة ثلاث قرون أي من القرن ١٢-١٥ راجع:
Ahmed Etman: (2004) pp. 281 – 299. Winter 2004. (forthcoming).
وقد أجيزت بكلية الآداب جامعة القاهرة رسالة الدكتوراة التالية: نشوى جمعة ضيف الله، "في الشعر" لأرسطو بين ابن رشد وهيرمانوس الجرماني دراسة تقابلية، ٢٠٠٩.

بينهم ترجمات لكتب عربية مشرقية في المأثورات والقصص مثل "السندباد" و"ألف ليلة وليلة" التي عرفها الإسبان عن طريق صورها العربية في روايات شفوية متداولة عبر البحر المتوسط. كما نُقلت العشرات من كتب الفلك من اللغة العربية إلى اللغة اللاتينية.

ثالثا: اللاتينية وعاءً للمنجز العربي الإسلامي

ترجم الأندلسيون كتباً في الرياضة والفلك، والطب والكيمياء، والنبات والحيوان بل والسحر والتنجيم. وعرفوا كبار علماء الإسلام، أمثال جابر بن حيان والرازي في الكيمياء، والخوارزمي وابن الهيثم في الرياضة والبصريات، والبتاني والبطروجي في الفلك، وأبو القاسم الزهراوي وابن زهر وعلي بن رضوان في الطب، عدا الفلاسفة الأطباء. وواصل الأندلسيون السير على درب النهضة العلمية الذي شقه المشرقيون.

فنجد الطبيب الأندلسي أبو القاسم خلف بن عباس الزهراوي **Abulcasis** وقد سبقت الإشارة إليه (توفي ٤٠٣هـ / ١٠١٣م)، وقد أصبح رائداً في هذا العلم، والذي يميزه عن غيره في المجالات الطبية، بل وجعل من عمله فرعاً أساسياً من فروع الطب أنه يستند على تشريح الأجسام الحية والميتة، رغم كراهية البعض للتشريح البشري مراعاة لحرمة الموتى. أما كتابه "التصريف لمن عجز عن التأليف"، فقد ظلت أوروبا تعول عليه في دراسة الجراحة، بعد ترجمته إلى اللاتينية وغيرها طوال خمسة قرون. ويضم هذا الكتاب شرحاً للعديد من العمليات الجراحية التي قام بها الزهراوي كجراحات البطن والمعدة. إذ أجاد خياطة الجروح بشكل داخلي لا يترك أثراً ظاهراً. واستخدم الخيوط المستمدة من أمعاء القطط في خياطة الأمعاء. وبرع أيضاً في خياطة الجروح بإبرتين وخيط واحد، وفي استئصال الأورام كسرطان الثدي والفخذ، وفي جراحات الأنف والأذن والحنجرة، وشق القصبة الهوائية، والسلعة أي الغدة الدرقية وفي إيقاف نزيف الدم عن طريق ربط الشرايين. وعني كذلك بالجراحات التي تحدث نتيجة ضربة سيف أو سكين، أو طعنة رمح أو إصابة سهم، وبجراحات كسر العظام حيث أوصى بضرورة بتر الأطراف عند فسادها أي عند إصابتها بالغرغرينة. وأعطى الزهراوي عناية خاصة لجراحات قطع الدوالي، فهو أول من استخدم طريقة سل العروق لعلاج دوالي الساق. واهتم الزهراوي كذلك بجراحات المسالك البولية واستخراج حصاة المثانة عن طريق الشق العجاني – **perineum**، ونصح في حالة كبر الحصوة بضرورة تفتيتها بالكلاليب وإخراجها قطعة قطعة.

وصمم الزهراوي العديد من أدوات الجراحة مثل المكواة الزيتونية، والمكواة السكينية، والمكواة الهلالية، والمكواة المسمارية، والمكواة ذات السفودين، والمكواة ذات السفافيد الثلاثة، والمكواة الدائرية، والمكواة التي تشبه الميل أو المسبر، التي

استخدمها في جميع عمليات الكي من الرأس إلى القدم، والتي صنع بعضها من الذهب الخالص، لنقاوته، ولاحتفاظه بالحرارة مدة أطول من الحديد.

تلقى الخليفة عبد الرحمن الناصر نسخة أصلية من "النباتات" لديوسقوريديس هدية من إمبراطور الروم قسطنطين السابع سنة ٣٣٤هـ = ٩٤٨م. فقام بترجمته الطبيب حسداي بن شبروط اليهودي بمعاونة الراهب الرومي نقولا الذي أرسله الإمبراطور للمساعدة في الترجمة وتعاون معه كل من حمد النباتي وعبد الرحمن بن الهيثم وأبي عبد الله الصقلي[٤٣].

يعلق البيروني (مات٤٤٠هـ=١٠٤٨م) على ترجمة ديسقوريديس في الأندلس "كل واحدة من الأمم موصوفة بالتقدم في علم ما أو عمل، واليونانيون منهم قبل النصرانية موسومون بفضل العناية في المباحث وترقية الأشياء إلى أشرف مراتبها وتقريبها من كمالها. ولو كان ديسقوريدس في نواحينا وصرف جهده على تعرف ما في جبالنا وبوادينا لكانت تصير حشائشها كلها أدوية وما يجتني بحسب تجاربه شافية. ولكن ناحية المغرب فازت به وبأمثاله، وأفادتنا بمشكور مساعيهم علماً وعملاً".

وضع أبو داود سليمان بن حسان المعروف بابن جلجل في قرطبة كتابين في الصيدلة الأول باسم "تفسير أسماء الأدوية المفردة" والثاني باسم "ما فات ديسقوريدس من أسماء النبات". ووضع الوزير أبو المطرف عبد الرحمن بن محمد بن وافد اللخمي (مات ٤٦٦هـ = ١٠٧٤م) وزير وطبيب المأمون بن ذي النون صاحب طليطلة وضع كتاب "الأدوية المفردة" الذي جمع فيه ما جاء في كتابي ديسقوريدس وجالينوس عن الأدوية المفردة ورتب أسماء الأدوية وخواصها. وكان يفضل التداوي بالأغذية قبل الأدوية والتداوي بالأدوية المفردة قبل المركبة والاقتصاد في استعمالها واستعمال مكونات الأدوية المركبة. وطاف أمين الدولة الطبيب القرطبي أحمد بن محمد الغافقي (توفي ٥٦٠هـ = ١١٦٥م) جميع أرجاء الأندلس وبلدان المغرب ليجمع نباتاتها ويدرس خواصها ووضع كتاب "جامع الأدوية المفردة" وجاء فيه:

"واستوفيت فيه ذكر جميع الأدوية التي ذكرها ديسقوريدس وجالينوس، وألحقت بقوليهما قول من جاء بعدهما مصيباً. ونبهت على مواضع التصحيف في الأسماء، ولم آت بقول من لم يجرب ذكره، وألحقت بذلك أيضاً من الحشائش التي يستعملها أهل بلدنا ولم يذكرها أحد مما تقدم".

وعن جهود الزهراوي في تطوير لغة العلم يقول مصطفي لبيب: "ولقد تبين لنا جهد الزهرواي الواضح بالفعل في تذليل الكثير من مشاكل الغربة اللغوية، التي هي صفة للألفاظ الأعجمية الشائعة من قبل: فمنهجه مستقر في الاقتراض اللغوي واعتماد

---

(٤٣) ابن أبي أصيبعة (١٨٨٢) ج٢، ص٤٧، وللمزيد انظر الأخير مصطفي الشهابي، تفسير كتاب ديسقوريديس لابن البيطار، مجلة معهد المخطوطات العربية (مايو ١٩٥٧) ص١٠٥-١١٢.

الدخيل من اليونانية واللاتينية فضلاً عن الفارسية مع الإشارة إلى أصوله، بل إننا واجدون هذا المنهج يتسعُ كذلك للمولد من الكلام المحدث العامي في لهجة أهل المغرب والأندلس. وهدفه الواضح من ذلك، بطبيعة الحال، هو ملء الفراغ اللغوي في العربية والتقدم بالعلم واللغة معاً في طريق متوازن. وللزهراوي أيضاً في محاولة في تعريب "المصطلح" متى لزم لجودة الإيضاح ولسلامة البيان، خاصة وأن علم الطب ـ ولواحقه ـ حادث في الثقافات العربية الإسلامية ـ وهو في ذلك كله يحاول تحديد الأوصاف وإطلاع المسميات الجديدة وتعديل مسميات قديمة وينحت ويشتق ألفاظاً جديدة يثري بها المعجم الطبي فيظهر اهتمامه أيضاً بالجانب المعرفي، وذلك انطلاقاً من قناعته بأن اللغة العلمية هي في جوهرها مواضعة واختيار، ومحاولة تطبيقية مستمرة لتحقيق التكيف بين "الكلمات" و"الأشياء". ومن ثم يجيء التعبير لديه مباشراً آية في الوضوح والنصاعة يخلو من التحلية بألوان البديع أو البيان التي تثقل كاهل اللغة عند غيره... ، ويخلو من التعقيد ومن الغموض والإلغاز الذي تُسهم فيه أساليب الرمز والإيحاء والاستثارة، مما كاد يستقر تقليدا ثابتا في مراحل سابقة سترا للمعارف عن غير المستحقين!"[٤٤].

ولزام علينا أن نتوقف قليلاً عند الفلسفة والفلاسفة. ابن سينا هو أول فيلسوف مسلم تغلغل في الأوساط اللاتينية قبل أن تنتشر فلسفة أرسطو بوقت طويل، وذلك لتجاوب فلسفته مع فلسفة القديس أوغسطين ذات النزعة الأفلاطونية، حتى لقد نشأ عن ذلك ما يسمى الأوغسطينية السيناوية **Augustinisme avicennisant**. وفي القرن الثالث عشر تُرجمت إلى اللاتينية آثار ابن رشد الذي أوجد حركة فكرية جديدة ظلت تؤثر في الأوروبيين حتى عصر النهضة، على ما سنرى في حينه.

وكانت آثار ابن خلدون معروفة في الأندلس خلال القرن الخامس عشر. وهذا الرأي لا يخلو من الصواب، لأن ابن خلدون عرف الأندلس ورحل إليها مرتين واتصل فيها بالكثير من أدبائها ومفكريها. ولئن كان قد كتب "المقدمة" بعد ذلك، إلا أنه ظل على اتصال بأصدقائه فيها يراسلونه ويراسلهم مدة لا تقل عن عشرين عامًا. وكذلك عرف اللاتين الكندي، وإن لم يتردد اسمه كثيرًا، ويظهر أن علمه غلب فلسفته في الثقافة اللاتينية. ولم يترجم من كتبه الفلسفية إلا أربع رسائل صغيرة هي: "في العقل"، "في ماهية النوم والرؤيا"، "في الجواهر الخمسة"، "في البرهان المنطقي". وقد وصلت إلينا الرسائل الثلاث الأولى في نصوصها العربية ـ أما الرسالة الرابعة فلم نعثر عليها بعد، وإن وردت في ثبت كتب الكندي. وللرسالتين الأوليين شأن في الفلسفة المدرسية (الإسكولاستيكية)، وخاصة الرسالة الأولى التي تدور حول مشكلة المعرفة،

---

(٤٤) مصطفي لبيب عبد الغني (ب١٩٩٩) ص١٣٠-١٣١.

وتتصل برسائل أخرى مشابهة للإسكندر الأفروديسي والفارابي، وابن سينا. وفي بعض المخطوطات اللاتينية تجمع هذه الرسائل الأربع للكندي، ويشار إلى ارتباط بعضها ببعض. كما أن الرؤى وتفسير الأحلام كانت من الموضوعات الشائقة والشائعة في القرون الوسطى لأنها تتصل بالوحي والإلهام، وقد عالجها الفارابي وابن سينا بعد الكندي وبنيا عليها نظرية النبوة التي تعد من النظريات الإسلامية الخالصة. ولألبير الكبير بحث في النوم واليقظة يحذو فيه حذو مفكري الإسلام، وإن كانت ترجمة حنين بن اسحق "تعبير الرؤيا" للمؤلف الإغريقي أرتميدوروس الإفيسي مؤلف "تفسير الأحلام" قد لعب دورا رئيساً في تفجير هذه القضية في الفكر العربي، وهذا ما سبق أن ألمحنا إليه.

ظهرت للفارابي ثمانية أعمال على الأقل باللغة اللاتينية، من بينها كتابه المشهور "إحصاء العلوم"، المعروف في اللاتينية باسم **De Scientiis**. ولا زالت هناك ترجمتان معروفتان لهذا العمل، الأولى ليوحنا الإشبيلي (أو الإسباني) والثانية لجيرارد الكريموني.

ويظهر أن صورة الفارابي لدى اللاتين كانت أوضح وإن لم يترجم من كتبه الفلسفية إلا اثنان، أولهما "إحصاء العلوم" الذي ترجم مرتين في القرن الثاني عشر كما أسلفنا لجنديسالفوس، وكان له أثره في محاولات تصنيف العلوم في القرون الوسطى، ويمكننا أن نقرر أن كبار مفكري القرن الثالث عشر من المسيحيين عرفوا الفارابي وكثيراً ما أشار إليه ألبير الكبير وروجر بيكون. وكأنهم أدركوا تلاقي آرائهم مع آراء تلميذه ابن سينا، وطغى التلميذ على الأستاذ هنا كما طغى عليه عند العرب.

وقد عني اللاتين فعلا بابن سينا عناية كبرى، وتخيروا موسوعته الفلسفية، وأخذوا يترجمونها وقضوا في ذلك زمنًا طويلاً. ترجموها على مرحلتين: مرحلة مبكرة في النصف الثاني من القرن الثاني عشر، ومرحلة لاحقة بعدها بنحو مائة عام. فترجموا أولاً من قسم منطق الشفاء "المدخل" وفصلا من "التحاليل الثانية" ومن قسم الطبيعيات الكتاب الأول، والثاني والسادس وهو "كتاب النفس" المعروف، وقسم "الإلهيات" بأسرها ـ ثم أتموا في المرحلة الثانية بقية قسم الطبيعيات ـ ولا ندري لماذا لم يعرضوا لقسم الرياضيات مع حرصهم على هذه الناحية، ولعله لم يقع في أيديهم. وقد ترجموا أيضاً لابن سينا شذرات من "النجاة" و"الإشارات" وبعض الرسائل الفلسفية الصغرى.

يخطئ الكثير من دارسي الفلسفة الغربيين في فهم عنوان مؤلف ابن سينا "الشفاء" فيظنون أنة شرح على أرسطو. وهو ما لم يقصده ابن سينا ولم يلمح به فهو يعرف عمله على أنه مؤلف شامل ومرتب "كما اتفق لي" على حد قوله وذكرت علاقته

بأرسطو فقط في مقدمة الترجمة اللاتينية وفي الجزء الخامس بالنص حيث يقول المترجم أن ابن سينا جمع في هذا الكتاب كل ما قيل في كتب أرسطو عن النفس(٤٥).

ويحصي تشارلز بيرنيت خمسة أنواع من الترجمات الفلسفية من العربية إلى اللاتينية على النحو التالي:

١- الترجمات العربية من التراث الإغريقي في المشرق العربي وأغلبها مؤلفات أرسطو والشروح عليها. ويلاحظ أن ترجمة "جمهورية" أفلاطون العربية لم تنقل إلى اللاتينية.

٢- الملخصات أو الشروح مثل رساله الكندي النابعة من مؤلف أرسطو "عن النوم واليقظة" **Quaestio De Somno et Vigiliis** وغيرها من المسائل التي اعتمد فيها الكندى على الإسكندر الأفروديسى (القرن الثاني الميلادي) ولقد ترجمت رسائل للكندي من العربية إلى اللاتينية.

٣- الترجمة المنظمة للأعمال الفلسفية بالمعنى الدقيق، مثل كتاب "الشفاء" لابن سينا. ولقد ترجم العنوان خطأ، ولكن هذا الخطأ كان الأكثر ملاءمة للمقصود من العنوان فاستخدم **Sufficientia** (= الكفاية)، واعتبر كتاب الغزالى "مقاصد الفلاسفة" على أنه موجز وافي لفلسفة ابن سينا.

٤- تدرج التقليد العربي في التعليق أو شرح أرسطو من الفارابي إلى ابن باجه وابن رشد.

٥- أدب الحكمة **doxography** وقد كان النموذج الإغريقي لترتيب آراء الفلاسفة في مسائل معينة هو عمل أيتيوس الرودي **Aetios of Rhodes** والذي ترجمه قسطا بن لوقا في القرن التاسع الميلادي. وقد ترجم كتاب حنين بن اسحق "أدب الفلاسفة" إلى اللغة القشتالية. وهناك عمل لاتيني بعنوان "زمرة الفلاسفة" **Turba Philosophorum** وهو أساسا كتاب في الكيمياء وفقد أصله العربي. وهو يتناول آراء فلاسفة ما قبل سقراط وفلاسفة أخرين متفرقين(٤٦).

انتشر في أوروبا معلمو الفلسفة العربية المتحدثون باللغة العربية وقد أشار أديلارد من باث **Adelard of Bath** (ازدهر١١١٦ – ١١٥٠م) إلى دراساته العربية **Studia Arabica** وإلى دراسات العرب **Arabum Studia** وهو يتحدث عن

(٤٥) لمزيد من التفاصيل راجع: D. Hasse (2000) passim.

(٤٦) Burnett, pp.370 – 371 in Adamson – Taylor, eds (2005).

الفلسفة الطبيعية ومعلميها **Magistri** والذين ربما التقى بهم في جنوب إيطاليا وصقلية[٤٧]. وكتب ستيفين من بيزا **Stephen of Pisa** (ازدهر ١١٢٧م) عن علم الكون في أنطاكية[٤٨] مشيرا إلى أنه يدين بالفضل لأحد العرب.

أما أشهر المعلمين المسلمين أنذاك فهو كمال الدين بن يوسف الموصلي (مات ١٢٤٢م) الذي كان يزهو أن من بين تلاميذه الكثيرين من المسيحيين ومن تلاميذه أيضا سراج الدين الأورماوى الذي أصبح من حاشية إمبراطور صقلية الأشهر فردريك الثاني هوهن شتوفن **Hohenstaufen**، وكتب كتابا عن المنطق من أجله[٤٩].

هكذا بدأت النصوص العربية تشق طريقها إلى عالم الثقافة اللاتينية، ففي أواخر القرن الحادي عشر، وكان الاهتمام الأولي للاتين يقع في الطب وفلسفة الطبيعة. وكانت انطلاقة الشعلة في جنوب إيطاليا، حيث ترجم ألفانوس **Alfanus** أسقف ساليرنو (مات ١٠٨٥م) عمل الإغريقى نيميسيوس **Nemesius** "في طبيعة الإنسان" ما أسماه "جذع الطبيعيات" **Premnum Physicon**. وإلى ساليرنو وصل قسطنطين الإفريقى من تونس ومعه مجموعة كتب عربية شرع في ترجمتها ترجمة دقيقة في ظل الجو الأكاديمى لأبرشية **Abbey** مونت كاسينو **Mont Cassino** وهو معقل ومهد العقيدة البنديكتنية **Benedictine Order**. أما الكتب التى أحضرها قسطنطين معه فهي نتاج مدرسة القيروان الطبية ولاسيما اسحق إسرانيلى وتلميذه ابن الجزار. وترجم قسطنطين ورفاقه بعض هذه الكتب وكذا أعمالا في الطبيعيات. وترجموا كذلك مؤلف اسحق إسرائيلى "في العناصر" وفضلا عن النسخة العربية لمؤلف نيميسيوس "في طبيعة الإنسان" ونصا قصيرا عن التعدين وكتاب قسطا بن لوقا. وفي هذا الجو العلمي بجنوب إيطاليا يحتمل أن أديلارد من باث تعلم العربية كما اتضحت في مؤلفه "مسائل في علم الطبيعة" **Questions on Natural Science** ولو أننا لا نستطيع أن نحدد بدقة ما هي النصوص العربية التي عاد إليها.

---

(٤٧) Burnett, C. *Adelard of Bath, conversations with his Nephew (Questions on Natural Science*, ed. & transl. By C.Burnett (Cambridge 1998) pp.82 - 83 cf 90 – 91.

(٤٨) Burnett (2000) pp. 1 – 78.

(٤٩) Burnett, pp.370 in Adamson – Taylor, eds (2005).

وللمزيد من التفاصيل راجع:

Burnett, C. "The sons of Averroes with the Emperor Frederick and the Transmission of the Philosophical Works by Ibn Rushd " pp. 259 – 299 in Aertsen – Endress, eds (1999).

بلاط الإمبراطور المتفتح فردريك الثاني (١١٩٧-١٢٥٠) ملك نابولي وصقلية وابنه منفريد من بعده. وكان فردريك وهو الإمبراطور الجرماني الروماني يعيش في حاشية مليئة بالعرب واليهود كما سبق أن ألمحنا. فلقد كان يحب العرب إذ سيطرت عليه فكرة الحضارة بمفهومها التنويري وفحواها إفساح المجال لكل قدرات وطاقات الإنسانية لتنطلق وتزدهر بلا قيود. ومن الجلي أن هذا المفهوم يختلف عن ذلك الذي سيطر على العصور الوسطى، والذي يقتضي الزهد في كل ما هو دنيوي باسم الدين. وكان فردريك يعتقد أن العرب يمتازون بسعة الأفق والتنور، وبحرية الفكر وبالعلم العقلاني، ولذا أصبح بلاطه مركزاً للحضارة العربية الإسلامية وللحرية الدينية(٥٠).

شاهد القرن الثاني عشر في أوروبا اهتماماً متزايداً بعلوم الطبيعة وفلسفتها، مما أدى إلى تغير في النظام التعليمي التقليدي القائم على الفنون السبعة الحرة أي فنون الكلام (النحو، المنطق، الخطابة) والفنون الحسابية (الحساب، الهندسة، الموسيقى والفلك). وهذا بدوره أدى إلى اكتشاف مؤلفات أرسطو في الفلسفة الطبيعية **libri naturali** وبحثوا عنها في المصادر الإغريقية من القسطنطينية وجاء منها أيضاً أهم المترجمين. مثل جيمس من فينيسيا **James of Venice** وبرجونديومن بيزا **Burgundio** (مات حوالي ١١٩٣) اللذان التقيا معاً عام ١١٣٦ في المفاوضات بين الكنيستين الشرقية والغربية. وكانت بلاد الإغريق العظمى **Magna Graecia** بجنوب إيطاليا وصقلية وكذا أنطاكية من الأماكن التى وجدت بها مخطوطات إغريقية وعلماء ومترجمون.

ولكن هذه الترجمات اللاتينية من الإغريقية مباشرة لم تكن منظمة ولا دقيقة وسيطرت عليها العشوائية، في حين كانت الترجمات العربية لهذه الكتب الإغريقية أدق وأكثر انضباطاً وثراءً لأنها تضمنت شروحاً وتعليقات. وتركزت هذه الترجمات اللاتينية من العربية في طليطلة(٥١).

وما إن ترجمت أجزاء "الشفاء" لابن سينا حتى تلقفتها الأيدي في مختلف العواصم الأوروبية، ونسخت منها عشرات المخطوطات، وكانت تجارة الكتب رانجة رواجاً كبيراً في القرن الثالث عشر. وما ترجم من كتاب "الشفاء" كاف لإعطاء صورة صادقة عن فلسفة ابن سينا، وكانت له آثار عميقة في الحركة الفكرية اللاتينية. لقد تضمنت الترجمة آراء ونظريات أسهمت في النهضة العلمية الحديثة في أوروبا. فأنكر ابن سينا دعوى الكيميائيين السائدة من إمكان تحويل المعادن الدنيئة إلى معادن نفيسة، وكان لرأيه هذا وزن عند ألبير الكبير وروجر بيكون لما في هذا الرأي من دعوة تنويرية واتفق ابن سينا مع القدماء القائلين بكروية الأرض، فمهد الطريق لكوبرنيكوس وجاليليو. وشرح تكوين الجبال والصخور شرحاً اعتمدت عليه نظرية البراكين في

---

(٥٠) Burnett, pp. 370 – 372. in Adamson – Taylor, eds (2005).
(٥١) Ibidem, pp. 372 – 373.

القرن السابع عشر. وأخذ بالملاحظة والتجربة في دراساته الطبيعية والطبية، ووضع حجراً في بناء المنهج التجريبي الحديث. وعالج كتاب "النفس" أموراً كانت الفلسفة المدرسية (الإسكولاستيكية) في أمس الحاجة إليها، فعرض للنفس في حقيقتها وخلودها، وشرح جانبي المعرفة الحسي والإشراقي. وبحث كتاب "الإلهيات" نشأة العالم، وطبيعة الإله، وصلته بمخلوقاته، وحاول التوفيق بين العقل والنقل فلمس أدق الموضوعات التي شغلت الأوروبيين كثيراً.

درس علماء الفلك العرب المسلمون كتاب "المجسطي" لبطلميوس، واتفقوا معه في بعض آرائه، وخالفوه في بعضها الآخر. قالوا كما قال بطلميوس إن الأرض مركز الكون، وإنها قائمة في الفضاء، وقالوا بدوران الشمس والقمر والنجوم حول الأرض، وإن القمر أقرب الأجرام السماوية إلى الأرض، ويليه عطارد والزهرة والشمس والمريخ والمشترى وزحل، وإنها جميعاً تدور حول الأرض دورة كاملة كل يوم. وقام علماء العرب المسلمون بقياس أجرام الشمس والقمر والكواكب وأبعاد النجوم بطرق هندسية حسابية، وكانت نتائج قياساتهم قريبة مما استقر عليه البحث العلمي الآن. وقد بقيت آراؤهم وقياساتهم سائدة حتى عصر النهضة الفلكية الكبرى التي قادها كوبرنيكوس **Copernicus** وجاليليو **Galileo** الذين قالوا بدوران الأرض حول محورها وأثبتوا بطرق علمية بالغة الدقة أن الكواكب تدور حول الشمس وهذا ما سبق وأن آمن به بعض علماء الفلك العرب المسلمون.

وللفرغاني كتاب "أصول الفلك" الذي كان كبير الأثر في جامعة بولونيا في إيطاليا في عصر النهضة. كما ترك البيروني والبوزجاني ذخيرة قيمة في علم حساب المثلثات الكروية. وفي المغرب الإسلامي، ألف جابر بن الأفلح الأندلسي في إشبيلية كتاب "الهيئة" ينقد نظرية بطلميوس. كان هذا الكتاب من المصادر التي استقى منها كوبرنيكوس بعض معلوماته الفلكية. كما وضع أبو إسحق البطروجي من إشبيلية، وكان تلميذا لابن طفيل، كتاباً في "الهيئة" يعتقد أنه كان له الفضل في زعزعة نظرية بطلميوس التي ظلت سائدة طوال العصر الوسيط. تزود كوبرنيكويس بـ"المجسطي" مع أعمال العلماء العرب ممن ذكرنا في الفلك والرياضيات. وقد ترجم كتاب "الهيئة" للبطروجي إلى اللاتينية ترجمة ميخائيل سكوتوس في طليطلة سنة ١٢١٧م ونشر في بولونيا سنة١٢٢٠م. والذي لا شك فيه أن كوبرنيكوس قد اتخذ "المجسطي" منهاجاً يتبعه، بيد أنه أضاف إليه المعارف المتراكمة من بحوث الفلكيين العرب في حساب المثلثات الكروية التي كانت تنقص "المجسطي"، واستفاد كوبرنيكوس من كتاب الفرغاني "جوامع علم النجوم وأصول الحركات السماوية" التي طبعت ترجمته اللاتينية سنة ١٤٩٣م.

ومن الفلكيين العرب الذين ذاع صيتهم أبو سهل وابن رستم القوهي وهو عالم في الهيئة وآلات الرصد، وهو من علماء القرن العاشر الميلادي، وقد بنى بيتاً للرصد في بغداد وقام بجملة أرصاد، سجل فيها مسيرات الكواكب في بروجها وله عدة مؤلفات ورسائل ترجم كثير منها إلى اللغات الأجنبية.

وقد مر بنا في هذا الكتاب أن إبراهيم الفزاري كان أول من صنع أسطرلابا، وأول من ألف فيه كتاباً أسماه "العمل بالاسطرلاب المسطح". كما أن من أشهر الأزياج التي برع كثير من العلماء العرب في عملها زيج البلخي. ويعتبر كتاب البيروني في الفلك الموسوم "القانون المسعودي في الهيئة والنجوم" من أضخم مؤلفاته ويشمل ١٤٢ باباً، وله بحوث في تصحيح أطوال البلدان ثم ما بينها من مسافات، وفي استخراج المسافة بين بلدين معلومي الطول والعرض وطريقة صناعية لإيجاد معرفة سمت القبلة في أي مكان. وله كتب ورسائل في الفلك والظواهر الجوية والآلات الفلكية والمذنبات. وللخوارزمي مؤلفات في الفلك، كما أنه وضع زيجاً سماه "السند هند الصغير". كذلك اهتم الكندي بالفلك من الناحية العلمية وله فيه رسائل ومؤلفات قيمة، وقد وضع الكندي رسالة في تفسير "زرقة السماء" ترجمت إلى اللاتينية، وفيها يقول إن اللون الأزرق لا يختص بالسماء بل بالأضواء الأخرى الناتجة من ذرات الغبار وبخار الماء الموجود في الجو، وهذا ما أصبح الآن حقيقة علمية فيما نسميه الغلاف الجوي وطبقة الأوزون. وله رسالة في المد والجزر[٥٢]. وقد أسلفنا الحديث عن مؤلفات الكندي الغزيرة.

ومن الكتب التي ترجمت إلى اللاتينية في عهد مبكر على أيدي جنديسالفوس "مقاصد الفلاسفة" للغزالي، وهو عرض واضح لفلسفة ابن سينا، شاء الغزالي أن يمهد به لحملته على الفلاسفة كما قال بنفسه في مقدمته. ويظهر أن هذه المقدمة وإن كانت قد ترجمت إلى اللاتينية، لم تقع في أيدي كثيرين وعزى الأوروبيون إلى الغزالي كل ما ورد في هذا الكتاب، وعدوه واحداً من المشائين العرب. أما كتاب الغزالي الآخر "تهافت الفلاسفة" الذي يشتمل على أعنف حملة على الفلسفة والفلاسفة عامة فإنه لم يترجم إلى اللاتينية إلا في أخريات القرن الخامس عشر، أي أنه قد فات رجال القرن الثالث عشر في أوروبا أن يفيدوا منه وإن كانت بعض كتاباتهم تشير إلى مؤلفات أخرى للغزالي لم تترجم. وليس ببعيد أن يكون القديس توماس الأكويني قد وقف على شيء من ذلك، والغزالي في إثباته لعلم الله وقدرته وإرادته وقيامه بخلق العالم من عدم، أقرب ما يكون إلى علماء اللاهوت المسيحيين أمثال توماس الأكويني.

---

(٥٢) محمد خلف الله أحمد (رئيس تحرير ١٩٨٧) عبد الحليم منتصر، ص٢٠٦ ـ ٢٠٨.

ولد أبو بكر ابن الصايغ ابن باجه في ساراجوسا **Saragossa** فيما بين عامي ١٠٨٥ و ١٠٩٠م[٥٣]. كان ابن باجه تلميذاً مخلصاً للفارابي ولكنه اطلع على كل أعمال أرسطو التي وقعت في يديه، بل يمكن القول بأنه هو الذى أدخل الأرسطية إلى الأندلس[٥٤]. وعرف ابن باجه لدى مفكرى اللاتينية باسم **Avempace**.

وكانت ساراجوسا حينئذ عاصمة مملكة بني هود والملك (الصغير **Petty**) عماد الدولة الذي أطاح به (١١١٠م) عليّ بن يوسف بن تشوفين **Tashufin** (١١٠٧ – ١١٤٣م) وهو من أسرة المرابطين في شمال أفريقيا. تميز ابن باجه بموهبة شعرية فنظم الموشحات. وبفضل هذه الموهبة صار وزيراً إلا أن تفيلويت **Tifilwit** حاكم الولاية سرعان ما مات ١١١٦م فنظم ابن باجه شعراً في تخليد كفاحه ضد المسيحيين. وفي النهاية وقعت ساراجوسا في يد ألفونس الأول من آراجون في ١٨ ديسمبر ١١١٨ واضطر ابن باجه للهرب. وفي غرناطة صار وزيرا ثم مات في رمضان ٥٣٣ هـ = مايو ١١٣٩م وهناك شكوك في أن ابن معيوب خادم عدوه الطبيب المعروف أبو العلاء ابن زهر **Zuhr** هو الذى دس له السم. وإن كان ابن زهر ليس عدوه الوحيد بل كانت هناك عداوة مستحكمة بين ابن باجه وآخرين.

يمكن مقارنة فلسفة ابن باجه السياسية بفلسفة أستاذه الفارابي، فعند ابن باجه نجد الفيلسوف يمكن أن يصل إلى حد الكمال حتى لو عاش معتكفاً في مجتمع المدينة الفاضلة. ففي بداية كتابه "حكمة الفرد" يشرح ابن باجه معنى "الحكمة" (تدبير) على أساس أنه تأسيس الأفعال لتحقيق غاية ما، والحكمة السليمة هي تدبير الأمور الحياتية للمواطنين ومساعدتهم لتحقيق غاية الكمال. ويعرف ابن باجه المدينة الفاضلة على أنها التي لا يحتاج مواطنوها إلى الأطباء وعياداتهم ولا إلى القضاة ومحاكمهم، فأفعال مواطني المدينة الفاضلة تأتي دائماً مواتية، وهم يتجنبون الأطعمة الفاسدة والإسراف في الشراب، ويواظبون على التدريبات البدنية، ويتصرفون بأمانة ووقار[٥٥].

رسم أبو بكر محمد بن طفيل القيسي (مات عام ١١٨٥م) في مقدمة قصتة "حي بن يقظان" صورة أخرى للفلسفة في الأندلس. فهو ينتمي إلى الجيل التالي لابن باجه، وهو يذكره بكل إعجاب. ولكنه يشكو من أن الكتب الموجودة لديه غير كاملة، ففي أغلب الأحوال تنقصها الأجزاء الختامية. وهو لايذكر أحداً من جيله سوى ابن ميمون (١١٢٥ – ١٢٠٤م) وابن رشد (١١٢٦ – ١١٩٨م). ومن المحتمل أنه كتب ذلك قبل

---

(٥٤) Montada ,pp. 156 ff. in Adamson – Taylor, eds (2005)
(٥٣) Montada ,pp. 156 ff. in Adamson – Taylor, eds (2005).
(٥٥) Montada, pp. 164 ff. in Adamson – Taylor, eds (2005).

١١٥٩م عندما أنهى ابن رشد ملخصاته لفلسفة أرسطو الطبيعية التي أكسبته شهرة عريضة في العالم العربي الإسلامي واللاتيني الأوروبي.

جاءت أسرة ابن طفيل من بورشينا **Porchena** (ألميريا **Almeria**) ولكنه ولد في قرية جواديكس **Guadix** بالقرب من غرب غرناطة حوالي عام ١١١٠ – ١١١٦م عندما كانت الأندلس تحت حكم المرابطين. وصار ابن طفيل طبيباً وكاتباً (سكرتيراً) في خدمة ابن الخليفة عبد المؤمن (١١٣٠ – ١١٦٣م) وحاكم غرناطة. وبعد ذلك صار ابن طفيل طبيب الخليفة الجديد أبو يعقوب يوسف (١١٦٣ – ١١٨٤م). وكانت الصداقة بين ابن طفيل وأبو يعقوب قوية سمحت له بتقديم الكثير من رجال الفكر إلى بلاطه ومنهم ابن رشد الذى حل محله طبيبا للبلاط علم ١١٨٢م عندما تقاعد ابن طفيل، حيث مات بعد ذلك عام ١١٨٥م في مراكش وسار في جنازته الخليفة الجديد أبو يوسف (١١٨٤ – ١١٩٨م). ولا نستطيع التأكيد على أنه كان من كبار الأطباء إلا أن "أرجوزته" الشعرية الطبية لاتزال موجودة في مخطوط بمكتبة القرويين في فاس (**Fc 2**). وترتبط معارفه الطبية بثقافته الفلسفية وكلاهما تعلمه ابن طفيل على يد ابن باجه. ويؤكد عبد الواحد المراكشي عام ١٢١٤م على أن ابن طفيل قد ألف كتباً في الفلسفة وعلوم الطبيعة وما وراء الطبيعة. ويقول إن قصته "حي بن يقظان" تكشف أصل الجنس البشري وفق آراء الفلاسفة. هذه الرواية الفلسفية تجسد فلسفة ابن طفيل والحالة الفلسفية الأندلسية برمتها ومن أهمها تجلياتها الصوفية ولا سيما عند محيي الدين ابن عربي (مات ١٢٤٠م). كما أن للرواية مصادر عدة ولاسيما ابن سينا ورسالة الفلسفة الشرقية التي سبقت الإشارة إليها في الفصل السابع من الباب الرابع. ومن مصادر هذه الرواية كذلك المدارس الفلسفية الإغريقية ولاسيما ما يتصل بفلسفة الروح (النفس). ويذكر المراكشي أن هناك كتاباً عن الروح (النفس) لابن طفيل وأنه كان حريصا على التوفيق بين الحكمة (الفلسفة) والعلوم الإسلامية.

يلتزم ابن باجه النهج الأرسطي ويفضل ابن طفيل تجديدات ابن سينا. يعلق ابن باجه إمكانية تحقيق السعادة على النشاط الذهني، ويجد ابن طفيل السعادة في الممارسات الصوفية. يحتل الإنسان مركز الاهتمام لدى الفيلسوفين فهما يريدان مد يد العون له ليصل إلى الكمال أي السعادة في إطار لا يتعارض مع الدين ولكنه مستقل عنه. ويقع الاختلاف بين الفيلسوفين حول كيفية الوصول إلى هذا الكمال ومقومات هذه السعادة.

وعرف اللاتين ابن باجة أول فلاسفة الأندلس الكبار، وإن لم يقفوا عنده طويلاً، فلم يعرضوا لتعليقاته على بضع كتب أرسطو الطبيعية(٥٦)، وإنما استوقفتهم رسالته في الاتصال بين السماء والأرض التي أشار إليها ألبير الكبير، وهي بدورها تنصب على مشكلة المعرفة والوحي التي شغلت مفكري القرون الوسطى عامة(٥٧). ولم تصلهم رسالته "تدبير المتوحد" برغم طرافتها، ولم تترجم إلى العبرية إلا في القرن الرابع عشر. وإن كانت هكذا قد قطعت نصف المسافة إلى اللغة اللاتينية وثقافتها.

ولم يكن حظ ابن طفيل بأعظم من حظ ابن باجة، فقد عرفه اللاتين معرفة عابرة برغم معاصرته لحركة الترجمة في طليطلة وقربه منها ـ ولم يعنوا برسالة "حي بن يقظان"، التي تعد إحدى روائع القصص الفلسفي، ولم تترجم إلى اللاتينية إلا في القرن السابع عشر (١٦٧١). ويبدو أن ابن رشد بغزارة مادته ومواجهته لأرسطو مواجهة تامة وارتباطه بالثقافة الإغريقية، قد أغرى اللاتين وأغناهم عن فلاسفة الأندلس الآخرين(٥٨).

وقد ذهل جيرارد الكريموني عندما ذهب إلى طليطلة، وأخبرنا عن كثرة الكتب العربية وتعدد موضوعاتها في كافة مجالات المعرفة. ترجم جيرارد كتاب "المجسطي" لبطلميوس إلى اللاتينية بمعاونة أحد مسيحي إسبانيا يدعى غالب الذي ربما قام بنقل المحتوى من العربية إلى الإسبانية، ثم نقله جيرارد من الإسبانية إلى اللاتينية.

وهناك تعاون مماثل بين جنديسالفوس و يوحنا أفندهت ـ ابن داوود (الإشبيلي أو الإسباني) وأفلاطون من تيفولي وسافاسوردا. وتعاون إبراهيم بن حيان مع ميخائيل سكوتوس. ففي كل الأحوال لابد من وجود مساعد، سواء أكان من اليهود أو العرب المسلمين، هناك وساطة ما بين العربية واللاتينية.

وينسب إلى جنديسالفوس ترجمة كتاب الفارابي "إحصاء العلوم"، ولكن من المحتمل أن تعلل هذه النسبة بسبب الخلط بين كتاب الفارابي وكتاب جنديسالفوس "تقسيم الفلسفة" **De divisione philosophiae** الذي نسب إلى الفارابي، وكان جنديسالفوس بالطبع أحد المترجمين الذين عملوا لدى ريموند رئيس الأساقفة في طليطلة (١١٥١ - ١١٥٢). ويلاحظ عموماً وجود خلط بين الترجمة والاقتباس والتأليف وهذا ما يذكرنا بحالة مشابهة في حركة الترجمة العباسية. أما كتاب جنديسالفوس "تقسيم الفلسفة" فهو إلى حد ما تجميع لأراء ويعود أغلبها إلى كتاب "إحصاء العلوم" وكذا "أصل العلوم" للفارابي.

وإذا كان كتاب جنديسالفوس "تقسيم الفلسفة" يرجع تاريخه إلى منتصف القرن الثاني عشر فإن ترجمة كتاب "إحصاء العلوم" الذي اقتبس منه، لابد وأن تكون قد تمت في وقت سابق على هذا التاريخ.

---

(٥٦) Lettin. K (1994) passim.
(٥٧) Latham (1927) pp. 30 – 67.
(٥٨) Butterworth – Kessel, eds (1994) passim.

فسواء أكان لجنديسالفوس يد في ترجمة كتاب الفارابي "إحصاء العلوم" إلى اللاتينية أم لا، لكن من المؤكد أن الترجمة التي استخدمها في كتابه "تقسيم الفلسفة" كانت ليوحنا الإشبيلي وليست لجيرارد الكريموني كما يرى بعض الباحثين. تبدو ترجمة يوحنا الإشبيلي هي الأقدم. وبمقارنة النصوص يظهر أن جيرارد الكريموني كانت أمامه ترجمة يوحنا الإشبيلي أثناء العمل بنسخته.

تنسب الرسالة في "أصل العلوم" **De ortu Scientiarum** إلى الفارابي، ولكننا لا نملك الأصل العربي لها، على نقيض الحال بالنسبة لـ "إحصاء العلوم"، لذلك ولأسباب أخرى كثيرة قد ثارت الشكوك حول نسبة هذا المؤلف للفارابي.

وكان تأثير كتاب "أصل العلوم" في الباحثين في العصور الوسطى يفوق تأثير كتاب "إحصاء العلوم"، الذي كان ذا قيمة عملية أصغر بالنسبة للباحثين الذين يتوقون لمعرفة الجديد في تلك الأيام.

وبالتأكيد قد تم تناول الموسيقى في هذا الكتاب بمساحة أكبر من أي كتاب آخر ولكنها لم تكن ذات قيمة فعلية، فيما يخص كتاب الموسوعات، الذين وجدوا فيها فائدة لسد بعض الثغرات في أعمالهم[٥٩].

ولقد تأثر دانيال من مورلاي الذي أهدى كتابه "الفلسفة" إلى جون من أكسفورد رئيس أساقفة النرويج (١١٧٥ - ١٢٠٠) الذي تأثر بهذا الكتاب "أصل العلوم" سواء أكان ذلك بطريق مباشر أو غير مباشر، كما ظهر في رسالته الفلسفية.

كما أن ميخائيل سكوتوس (ت ١٢٣٥) مؤلف رسالة بعنوان "تقسيم الفلسفة" والتي لم نعرفها إلا من خلال اقتباسات منها وردت عند فنسنت من بوفيز، وبناء على ذلك نرى أنه اقتبس أيضاً من كتاب الفارابي "أصل العلوم" ربما نقلاً عن جنديسالفوس. وبالرغم من أن فنسنت من بوفيز (١١٩٠ - ١٢٦٤) قد اقتبس قدراً كبيراً من الكتاب نفسه "أصل العلوم".

ورد في مخطوطات **Finobacci** المعروف باسم **Liberabbaci**[٦٠] وبعد إيراد الأرقام الهندية:

Cum his itaque novem figures, et cum hoc signo 0, quod Arabice zephirum appellatur, scribitur quilibet numerus, ut inferius demonstrator. Nam numerus est unitatum perfusa collection sive congregation unitatum, que per suos in

---

(٥٩) فارمر (٢٠٠٥) ص٥٦٥-٦١٧.

(٦٠) Leonardus Pisanus (1857) p.2

infinitum ascendit gradus. Ex quibus primus ex unitatibus, que sun tab uno usque in decen, constat, secundus ex decenis, que sunt a decem usque in centum, fit... Figura itaque que in primo reperitur gradu se ipsam representat, hoc est, si in primo gradu fuerit figura unitatis, unum representat, si binarrii, duo, si ternarii, tria, et ita per ordinem que secuntur usque si nocenarii, novem. Figure quidem que in secundi fraud freint, tot decenas representant quot in primo unitates; hoc est, si figura unitatis secundum occupant gradum, denotat decem, si binarii, viginti, si ternarii, triginta, si novenarii, nonaginta. Figura namque que in tertio fuerit gradu, tot centenas denotat quot in secundo decenas, vel in primo unitates....[61].

"مع هذه الأرقام التسعة (١ ـ ٩) وبإضافة العلامة 0 التي تسمى باللغة العربية "صفر" يمكن كتابة ما تشاء من الأرقام كما سنوضح. فالرقم هو عبارة عن تراكم أو تجميع وحدات... تصعد إلى ما لا نهاية وفق الدرجات المتتالية. فالدرجة الأولى **(gradus)** تضم الوحدات من واحد إلى عشر (يعني تسعة). أما الدرجة الثانية فتضم العشرات. أي من عشرة إلى مائة وهكذا فإن الرقم الموجود في الدرجة الأولى تساوي نفسه فقط واحد = واحد واثنان = اثنان وثلاثة = ثلاثة وتسعة = تسعة وهكذا. أما في الدرجة الثانية فإن كل رقم من (١ ـ ٩) فالرقم ١ مع الصفر ١٠ يساوي عشرة والرقم ٢ بالطريقة نفسها يساوي عشرين وهكذا مع ٣٠ و٩٠ وفي الدرجة الثالثة وبإضافة صفرين فإن الرقم يساوي مائة ضعف ما يساويه في الدرجة الأولى وعشرة أضعاف ما يساويه في الدرجة الثانية.... إلخ".

منذ القرن الثاني عشر يحظى إقليدس باهتمام شديد في العالم اللاتيني حيث ساد الاعتقاد بأن مؤلفه "الأصول" يعطي أساساً متيناً لفهم التناسب الدقيق في النظام الكوني. وفي مجموع مخطوطات الفاتيكان **MS Vaticana, Reg. Lat. 1286.** يوجد مخطوط لمؤلف إقليدس "الأصول" يعود تاريخه للقرن الثالث عشر وهو منسوخ عن مخطوط أسبق. وهو مصحوب بجزء كبير من مؤلف للفارابي. وهناك ما يدل

(٦١) Burnett (2005 b) pp. 87 – 97

على أن كاتب هذا المخطوط اللاتيني اعتمد على ترجمة عبرية لشرح الفارابي ومن المعروف أن موسى بن طبون[٦٢] Moses ibn Tibbon (ازدهر ١٢٤٠-١٢٨٣) هو الذي قام بهذه الترجمة[٦٣].

رابعا: أهم المترجمين اللاتين وخلفياتهم

أسس أسقف طليطلة المستنير ريموند **Raymond** ما يشبه معهدا للترجمة (يشبه بيت الحكمة في بغداد) ذاعت شهرته واجتذب إليه فطاحل المترجمين. ولقد أسدى هذا التجمع العلمي خدمات جليلة للعلم الغربي، إذ جمع معظم تراث العلم القديم ولاسيما المخطوطات العربية. حيث ترجمت مؤلفات المفكرين العرب الذين شرحوا العلم الإغريقي وساروا به خطوات كبيرة إلى الأمام لم تقتصر على الشروح بل أضافت الكثير من الإبداعات والإضافات. وأهم ما ترجم في طليطلة كانت مؤلفات أرسطو وشروحها، وعلى رأسها شروح الشارح الأعظم الذي يطلق عليه لقب "الشارح" على الإطلاق ونقصد به بالطبع ابن رشد.

يقول تشارلز بيرنت **Charles Burnett** في مستهل حديثه عن ترجمات نصوص الفلسفة العربية إلى اللاتينية في إسبانيا "إن النصوص الفلسفية المكتوبة بالعربية قد أدت دوراً حيوياً حاسماً في تاريخ الفلسفة الغربية، فحجم الترجمات اللاتينية عن العربية مجرداً يدل على ذلك دلالة واضحة ثم يورد في نهاية مقاله قائمة بالأعمال الفلسفية العربية المترجمة إلى اللاتينية[٦٤]. وسنورد في الصفحات التالية نبذة عن كل مترجم من العربية إلى اللاتينية مع تناول خلفيته الثقافية.

*** قسطنطين الأفريقي**

ولا شك أن قسطنطين الأفريقي (١٠٢٠ - ١٠٨٧م) كان له دور كبير في حركة الترجمة وكان من أهم أعماله ترجمة كتاب عليّ بن عباس المجوسي المعروف بـ"كامل الصناعة" أو "الكتاب الملكي" **Regius Liber** وكانت ترجمة هذا الكتاب فتحاً في الطب اللاتيني خاصة وأنه كان أول شرح واضح لعلم الطب العام.

والذي لا شك فيه أن ما أنجزه قسطنطين الإفريقي كان عملاً جليلاً بالنسبة للعالم اللاتيني الغربي مهما كان مستوى ترجماته. إذ لم تكن ترجمة قسطنطين خير ترجمة،

---

(٦٢) Burnett (2004) pp.411 – 436.

(٦٣) عن ترجمة إقليدس باللاتينية نقلا عن العربية أو مباشرة عن الإغريقية راجع:
Busard (1983 – 4) passim, Idem (1987) passim. Clagett (1953) pp. 19 – 42.

(٦٤) Burnett, pp. 370 – 404 in Adamson – Taylor, eds (2005).

وقد قام أسطفان الأنطاكي وهو ممن رحلوا إلى الشرق في الحروب الصليبية بترجمة أخرى للكتاب المجوسي سالف الذكر في سنة ١٢٤٧م.

* جيرارد الكريموني

جيرارد الكريمونى **Gerardo Cremonensis** أحد كهنة الكاتدرائية في طليطلة (١١١٤- ١١٨٧م).

ترجم جيرارد الكريموني عمل أحمد بن يوسف في النسب والتناسب **Liber de Proportione et proportionalitate**، وعمل محمد بن عبد الباقي **Abbacus** وكانت ترجمته قريبة جداً من الأصل الإغريقي بل هي أقرب الترجمات اللاتينية العربية إلى هذا الأصل لإقليدس مما أثار الكثير من التساؤلات.

والغريب أن المقدمات التي ليست من قلم إقليدس (مقدمات الكتاب الرابع عشر والخامس عشر) موجودة في الترجمات الإغريقية ـ اللاتينية التي تمت في صقلية حوالي عام ١١٥٦م، والغريب أيضاً أن الترجمتين اللاتينيتين لهذه المقدمات لا ترتبط الواحدة بالأخرى وكل واحدة منهما مستقلة عن الأخرى وهذا مما يزيد الأمر غموضاً وتعقيداً[٦٥]. وهناك آراء بأن ترجمة جيرارد الكريموني ربما خضعت لمراجعة عالم آخر، فليس النص الذي وصل إلينا هو النص الذي وضعه جيرارد الكريموني، هذا وقد أصبح لدينا سبعة نسخ مخطوطة لهذه الترجمة.

وضع تلاميذ أو رفاق **Socii** جيرارد قائمة ترجماته بعد وفاته. وهى مرتبة حسب الموضوعات. لم تؤرخ مترجماته وتبدأ بإسهامات جيرارد في الفنون السبعة الحرة (المنطق ، الهندسة ، الفلك ... ألخ) ثم الفنون الجديدة في مجال الفلسفة والطب. وهو ما يناظر المفهوم العربى للفلسفة.

يمكن الاطلاع على هذه القائمة في المقال التالي:

C.Burnett, "The Coherence of the Arabic Latin Translation program in Toledo in the Twelfth Century" *Science in Context* 14 (2001) pp. 249 – 288.

(٦٥) عن المزيد من الترجمات اللاتينية لإقليدس راجع:

Idem, The Mediaeval Latin Translation of Euclid's Elements Made directly from the Greek. Stuttgart 1987.

Busard (Hubert Lamber Ludwig), The Frist Latin Translation of Euclid's Elements, Commentary Ascribed to Adelard of Both, Toronto 1983.

Idem, The Latin Translation of the Arabic Version of Euclid's Elements Commonly Ascribed to Gerard of Cremona. Leiden 1983 – 1984.

ولعل جيرارد قد تعرف على مؤلف الفارابى "تصنيف العلوم" الذى ترجمه وفيه تتحدد التقسيمات الرئيسة في التعليم بداية من النحو والمنطق عبر الرياضيات والفلسفة الطبيعية وما بعد الطبيعة إلى السياسة والتشريع واللاهوت. وهنا يأتى أرسطو فلقد كان على جيرارد لكي يستعد لتعليم الفلسفة الطبيعية أن يترجم "الأنالوطيقا الثانية" **Posterior** تحت عنوان "كتاب البرهان" **Demonstration** وهوعنوان توصيفي لمحتوى مؤلف أرسطو وشائع في التراث العربي الإسلامي. إذ فيه يشرح أرسطو كيف يتم البرهان في قضية الفلسفة. ففي المفهوم العربى الإسلامي كان ما وراء الطبيعة يسبق الطبيعيات وهذا ما يفهم من القائمة التى وضعها تلاميذ جيرارد الذى اختار أن يترجم - لا ما بعد الطبيعة لأرسطو (المذكورة عند الفارابى) ولكن ترجم نصاً عربياً قائماً على "عناصر الألوهية (اللاهوت) لأبرقلس" والذى ترجم عنوانه بمعنى "شرح الخير المحض" (محض الخير) والذى صار معروفاً لدى الغرب بعنوان أشهر هو **De Causis** "في الأسباب" أو "في العلل"(٦٦). وهذا ما سبق أن ألمحنا إليه.

يبدو أن جيرارد اتبع الفارابى اتباعاً دقيقاً في مجال الفلسفة الطبيعية التي قسمها الفارابي إلى ثمانية "فحوص" وجاء ثلاثة منها بالترتيب كما ذكرها الفارابى وذلك في قائمة مترجمات جيرارد التي قدمها تلاميذه وهي: "الطبيعيات"، "عن السماء" و"الكون والفساد". فلقد ترجم جيرارد هذه الكتب الثلاثة وهي على ما يبدو ما استطاع الحصول عليه. وأتم تلاميذه عمله فيما بعد. فها هو ألفريد من شراشيل **Alfred of Shareshaill** يضيف الكتاب الرابع وهو "الأرصاد" وتقابل الفحص الخامس عند الفارابي، كما يترجم فصلين من "الشفاء" لابن سينا وهو ما يقابل الفحص السادس عند الفارابى أي "المعادن" واستمر ألفريد في برنامجه ليترجم مؤلف نيقولا الدمشقي "عن النباتات" **De Plantis** المنسوب لأرسطو ويقابل الفحص السابع عند الفارابي. ويكمل ميخائيل سكوتوس (قبل عام ١٢٢٠م) سلسلة الفلسفة الطبيعية بترجمة التسعة عشر كتاباً الأرسطية عن الحيوانات وهو ما يقابل فحص الفارابي الثامن.

في طليطلة كان بوسع جيرارد أن يترجم أرسطو مع التعليقات والشروح التي وضعها الفلاسفة العرب والقائمة أساساً على شروح الإسكندر الأفروديسي وثيميستيوس **Themistius** وكذا شروح الكندي والفارابي كانت أساس الشروح

(٦٦) للمزيد من التفاصيل راجع:
Zonta (M.), "L'autore del De Causis pseudo – aristotelico una nuova Ipotesi" pp.323 – 330 in Finazzi (R.B) – Valvo (A) eds، *La diffuzione della eredita classica nell' eta tardoantica e medievale : il romonzo di Alessandro* e altri scritti (Alexandria 1998).

اللاتينية لأرسطو وأولها المعجم **glosses** الذي وضعه ألفريد من شراشيل شرحاً "للأرصاد" **Meteora** و"في الأحجار والمعادن" و"عن النباتات"(٦٧).

فقد ورد في القائمة التي وضعها تلاميذ جيرارد كما أسلفنا أن من بين ما ترجمه جيرارد من الكتب العربية "كتاب أرسطوطاليس في إيضاح الخير المحض" **liber Aristotelis de expositione bonitatis pure**. وقد توفي جيرارد سنة ١١٨٧م (= سنة ٥٨٣هـ)، مما يجعل ترجمته له قبل هذا التاريخ. ولم يكن من عادة جيرارد أن يذكر فيما يترجمه أنه من ترجمته، ولهذا خلت مخطوطات ترجمة "الخير المحض" اللاتينية من ذكره؛ والمخطوط الوحيد اللاتيني الذي ذكر له مترجماً هو مخطوط بروج **Bruges** (في بلجيكا)، إذ نسب الترجمة إلى جلبرتس بوريتانوس **Gilbertus Porretanus** (المتوفى سنة ١١٥٤م = سنة ٥٤٩هـ)، ولكن الباحثين يميلون إلى استبعاد هذه النسبة، ويرجحون أن تكون الترجمة من عمل جيرارد فيما بين (سنة ١١٦٧م= سنة ٥٦٣هـ) و(سنة ١١٨٧م= سنة ٥٨٣هـ) (٦٨).

وإذن فقد عرفت أوروبا اللاتينية كتاب "الخير المحض" في الربع الأخير من القرن الثاني عشر (السادس الهجري)، وعرفت أنه منسوب لأرسطو لا لأبرقلس ولا لأي محدث: يهودي أو مسلم. ومنذ هذا التاريخ أصبح يدرس على أنه جزء من إلهيات أرسطوطاليس، وعن طريق شروح أبرقلس والأفلاطونية الجديدة في عهد مبكر جداً حدث هذا في التفكير الفلسفي في العصور الوسطى المسيحية، كما وقع تماماً في التفكير الفلسفي الإسلامي من قبل بفضل كتاب "أثولوجيا أرسطوطاليس".

عرف هذا الكتاب في العصور الوسطى بالعنوان اللاتيني **Liber Aristotelis de expositione Bonitatis purae** ومعناه "كتاب أرسطو عن كشف الخير الخالص"(٦٩) أو في صورة مختصرة هكذا: "كتاب الخير الخالص" **Liber bonitatis purae**. ثم عرفته أوروبا بعد ذلك بعنوان **liber de Causis** "كتاب عن العلل"، وهو عنوان نجده في بعض الوثائق التي بقيت لنا من العقد الخامس من القرن الثالث عشر؛ ولعل السبب في هذا العنوان الجديد أنه بحث في العلة الأولى وصدور سائر الموجودات عنها في ترتيب تنازلي، إذ يرد فيه أن العلة الأولى علة سائر العلل، وعلة لعلية سائر العلل؛ وأنها أسبق من الدهر.

أتم جيوم دي ميربكه **Guillsume de Moerbecke** الترجمة من الإغريقية إلى اللاتينية مباشرة عام ١٢٦٨م في مدينة فيتربو لكتاب "عناصر الثاؤلوجيا" (= "أصول

---

(٦٧) Burnett, pp. 373 – 375. in Adamson – Taylor, eds (2005).
(٦٨) عبد الرحمن بدوي (١٩٧٧) ص٢-٣.
(٦٩) يرد في بعض المخطوطات بدلا من كلمة expositione كلمة essential (كما في مخطوطي المتحف البريطاني 12 Fi و12 DXIV.

الإلهيات") لأبرقلس (وقد ترجم في سنة ١٢٨١ ثلاثة مؤلفات أخرى لأبرقلس هي "المسائل العشر المعضلات في العناية" وكتاب "في العناية والقدر" وكتاب "في بقاء الشرور"، كما ترجم شروح أبرقلس على "تيمايوس" و"بارمينيديس" محاورتي أفلاطون). ولم يكد القديس توماس الأكويني (سنة ١٢٢٤م أو سنة ١٢٢٥م ـ ١٢٧٤م = ٦٢٢هـ ـ ٦٧٣هـ) يقرأ هذه الترجمة حتى أدرك في الحال أن كتاب "الخير المحض" مأخوذ من كتاب "عناصر الثاؤلوجيا" لأبرقلس. قال القديس توماس وجاء قوله صادقاً، وذلك في شرحه على كتاب "الخير المحض[٧٠]":

ووصل إلينا في اللغة الإغريقية كتاب أبرقلس الذي يشتمل على مائتين وتسع جمل بعنوان "عناصر الثاؤلوجيا". وفي العربية يوجد كتاب يسمى عند اللاتين باسم "في العلل" **de Causis** ومن المؤكد أنه مترجم عن العربية ولا يوجد في الأصل الإغريقي. ومن هذا يظهر أن أحد الفلاسفة العرب قد استخلصه من كتاب أبرقلس هذا، لأن كل ما هو متضمن في هذا الكتاب متضمن في ذلك الكتاب على نحو أوسع جداً وأكثر تفصيلاً"[٧١].

ذكر ابن النديم في "الفهرست" (فلوجل ص٢٥٢) من بين أسماء مؤلفات أبرقلس: "كتاب الخير الأول"، وابن النديم ألف كتاب "الفهرست" (سنة ٣٧٧هـ= سنة ٩٨٧م). فهل هذا هو الكتاب نفسه "الخير المحض"؟ ومن أين هذا العنوان واختلافه؟

إذا تأملنا في الباب ١٩ من "الخير المحض" نجده يذكر العبارة: "الخير الأول" مرتين في سطرين متتاليين (ص٢٠ س١٥، ص٢١ س١) حيث يقول: "وأما الخير الأول فإنه يفيض الخيرات على الأشياء كلها فيضاً واحداً، إلا أن كل واحد من الأشياء يقبل من ذلك الفيضان على نحو كونه وآنيته. والخير الأول إنما صار يفيض الخيرات على الأشياء كلها بنوع واحد...".

وقع لهذا الكتاب عند اللاتين أنه صار يسمى باسم "الخير المحض" كما سمي باسم "في العلل" لأنه بحث في العلل، كذلك نظن أنه وقع له في العالم الإسلامي: فكان يسمى أولاً "كتاب الخير الأول"، ثم سمي باسم "الإيضاح في الخير المحض"[٧٢].

لم يذكر ابن رشد كتاب "الخير المحض" كما لم يذكر "أثولوجيا أرسطوطاليس" هذا الكتاب المشهور الذي ذكره الفارابي وشرحه ابن سينا. لقد أدرك ابن رشد على الأرجح بأن هذين الكتابين منحولان على أرسطو[٧٣].

---

(٧٠) مؤلفات القديس توما الأكويني، طبعة بارما، ج٢١ ورقة ٧١٨.
(٧١) عبد الرحمن بدوي (أ١٩٧٧) ص١٤ـ١٥.
عبد الرحمن بدوي (أ١٩٧٧) ص٥ـ٦ مع هامش ١ ص٦.
(٧٢) عبد الرحمن بدوي (أ١٩٧٧) ص١٩.
(٧٣) عبد الرحمن بدوي (أ١٩٧٧) ص٢٠ـ ٢٦.

*** جنديسالفوس أهم مترجمي طليطلة**

دومينيكوس جنديسالفوس **Dominicus Gundisalvi** أو **Gundissalinus** (ازدهر ١١٦٢ ـ ١١٩٠) وهو كبير الشمامسة في سيجوفيا **Segovia** وكان يقيم بكاتدرائية طليطلة في أثناء عمله في طليطلة وكان يوقع المعاملات الرسمية في الكاتدرائية في الفترة من ١١٦٢ إلى ١١٨١. وظهرت له كتابات في علم الكون والنفس ويبدو فيها تأثره بالتراث اللاتيني المترجم عن العربية. وهذا ما ركزت عليه بعض الدراسات الحديثة. ويظهر مخطوط الفاتيكان **MS. Vat Reg. Lat. 1268** أن جنديسالفوس بميل إلى شروح الفارابي على نص إقليدس(٧٤). يخلص تشارلز بيرنيت من دراسته لهذا المخطوط أن النص اللاتيني منقول مباشرة عن العربية وليس بوساطة عبرية(٧٥).

*** ميخائيل سكوتوس**

يسمى ميخائيل سكوتوس أحيانا بميخائيل الأيقوصي، الذي لا نعرف عنه شيئاً تقريباً، لا مكان مولده، ولا عدد أعماله ولا متى قام بها، ولا تاريخ موته. ويقول بعض المؤرخين أنه ولد في إنجلترا بينما يؤكد البعض الأخر أنه إسباني مع أن اللقب **Scotus** يدل على أنه اسكتلندي. ولكن الشيء المؤكد أنه عاش فترة ما في جامعة أكسفورد وفترة أخرى بجامعة باريس، وأنه اهتم خاصة بالعلوم الطبيعية ثم سافر إلى إسبانيا حيث ازدهار العلوم العربية. ويبدو مؤكدا أيضاً أنه تعلم اللغة العربية في طليطلة نظرا لأنه شارك في أعمال الترجمة في هذه المدينة. وعندما ترك طليطلة استقبل أحسن استقبال في بلاط الإمبراطور فردريك بصقلية. وقد ترجم ميخائيل سكوتوس بعضاً من شرح ابن رشد للطبيعيات الصغرى.

وربما يكون ميخائيل سكوتوس قد ترجم أيضاً الميتافيزيقا والطبيعة لأرسطو، وشروحهما الرشدية، كما ترجم الكتاب الرابع من الآثار العلوية عن العربية. وقد ترجم ميخائيل سكوتوس أيضاً كتاباً كان له شهرة عظيمة جدا في أوروبا المسيحية في العصور الوسطى، وإن كان مجهولا في الأوساط الفكرية العربية حتى الآن، ونقصد به كتاب "جوهر الأجرام السماوية" **De substantia orbis** وهو لابن رشد.

---

(٧٤) للمزيد عن مترجمات جنديسالفوس راجع:

Rivero Recio (Juan Francisco), "Nuevosdatos sobrelos traductores Gundisalvo y Juan Hispano". Al Andalus 31 (1966) pp. 276-280.

Jean Jolivet, "The Arabic Inheritance pp. 113-148 in Dronke, ed. *A History of Twelfth Century Western Philosophy*, Cambridge 1988.

Alexander Fidora, Die Wissenschafts theorie des Dominicus Gundissalinus. Berlin 2003.

(٧٥) Burnett, (2004) pp. 411 – 436 esp. 434.

والكتاب عبارة عن جملة مقالات كتبت في أوقات مختلفة ثم جمعت، وهو منشور باللغتين اللاتينية والعبرية إلا أن الأصل العربي غير موجود. ويطلق عليه أحياناً عنوان "في تركيب الأجسام السماوية" **De Compositione corporis caelestis**. ولقد نسبت لميخائيل الذي يعد أول من أدخل ابن رشد لأوروبا عام ١٢٣٠، نظريات كلها هرطقة، ونظراً للدور الذي لعبه في بلاط الإمبراطور فردريك باعتباره ممثلاً للعقلية العربية فقد نسبت إليه الكثير من التهم، إذ كان كل من يأخذ بالعلم العربي أو ينتمي له يعد كافراً في أوروبا آنذاك[٧٦].

*** هيرمانوس الجرماني Hermanus Germanus**

ومن المترجمين المشهورين في بلاط فردريك نذكر هيرمانوس جرمانوس وقد أقام في طليطلة فيما بين ١٢٤٠ و١٢٥٠. ويبدو أن هيرمانوس لم يهتم إلا بكتب أرسطو التي لا تمثل خطراً على العقيدة المسيحية ونقصد بها الخطابة، والشعر، والأخلاق، والسياسة. وبما أن مختصرات أو ملخصات هذه الكتب العربية كانت أكثر شيوعاً من الترجمات العربية الكاملة، فقد ركز جهوده على ترجمة هذه الملخصات حيث ترجم مختصر الفارابي للخطابة، وتلخيص ابن رشد للشعر (وسبق أن أشرنا إليه)، وملخصاً للأخلاق هو الشرح الأوسط لابن رشد. وبالرغم من أن هيرمانوس ترجم هذه الكتب أثناء إقامته في طليطلة فإنه كان يترجمها من أجل الإمبراطور فردريك في صقلية.

*** المترجمون اليهود: وساطة بين العربية واللاتينية**

وحري بنا حقاً ألا نغفل مفكري اليهود الذين ربطوا الشرق بالغرب، فقد عاشوا في العالم الإسلامي وتأثروا به، ولعبوا دور الوسيط بينه وبين أوروبا، فكانوا همزة وصل بين الثقافتين الإسلامية والمسيحية. ويأتي في مقدمتهم ابن جبيرول صاحب "نبع الحياة" وموسى ابن ميمون صاحب "دلالة الحائرين". وقد اعتبر الأول عند المسيحيين مسلماً حيناً ومسيحياً حيناً آخر، واخترقت آراؤه كل الحدود ووصلت إلى أهل القرن الثالث عشر، وهي آراء مستمدة، من الفكر الإسلامي. وكم من آراء ونظريات إسلامية انتقلت إلى الغرب اللاتيني عن طريق مفكري اليهود، وربما امتد أثرها إلى التاريخ الحديث[٧٧].

وكانت الطريقة المتبعة في النقل أن يتولى يهودي مستعرب ترجمة النص العربي ويمليه باللغة الإسبانية العامية أو القشتالية، ثم يقوم أحد المترجمين الإسبان بنقله إلى اللغة اللاتينية. وتذكرنا هذه الطريقة بما قام به المترجمون السريان في بغداد حيث توسطوا بالسريانية لترجمة الكتب الإغريقية كما أسلفنا. وكان اهتمام النقلة منصرفاً في

---

(٧٦) عبد الرحمن بدوي (أ١٩٧٧) ص٢٩- ٣٠.

(٧٧) محمد خلف الله أحمد (١٩٨٧ تحرير) إبراهيم مدكور، ص١٥٧ _ ١٥٩.

أول عهد الإسبان بالترجمة إلى العلوم العربية المنقولة عن الإغريقية وذلك تلبية لحاجة الأوروبين إلى مصدر جديد يمدهم بالمعرفة غير مصدر الرهبان ورجال الدين. فكانت العلوم العربية هي ذلك المصدر، لاسيما ما كان منها منقولاً عن التراث الإغريقي. ثم اتجه المترجمون بعد ذلك إلى نقل الآثار العربية الأصيلة والتي أضافت الكثير للعلوم الإغريقية.

عرف موسى بن ميمون في الغرب باسم **Maimonides** ويطلق عليه اسم "ميمون المصري" أحياناً. ولد عام ١١٣٥ في قرطبة ودرس في طليطلة الرياضيات والعلوم الطبيعية والفلكية والطب والمنطق والأخلاق والميتافيزيقا. وبسبب اضطهاد الموحدين هاجرت أسرته إلى فلسطين عام ١١٦٥ ثم إلى مصر حيث استقر أبناء هذه الأسرة بها منذ ذلك التاريخ.

وفي عام ١١٨٠ أنجز عمله الضخم "تثنية التوراة" **Mischné Torah**. وفي عام ١١٨٧ وجهت إليه تهمة الردة بعد أن كان قد أسلم في الأندلس تحت ضغط الموحدين. ولكنه على أية حال تخلص من هذه التهمة ومات ١٢٠٤م عن سبعين عاماً. كان يستهدف بمؤلفاته التوفيق بين الدين والفلسفة أي بين عقيدة موسى وفلسفة أرسطو. وقد كتب مؤلفاته بالعربية ولكن بحروف عبرية وترجمت أعماله بعد ذلك إلى العبرية واللاتينية عدة مرات. وله كتب في الطب والرياضيات بعضها عن أعمال أبقراط وجالينوس.

كان يوحنا الإشبيلي (جون الإسباني **Johannus Hispanus**) أو كما عرف ابن داود يهودياً في الأصل، عُني مثل ابن جبيرول بدراسة الفلسفة وتدريسها؛ وكان أقل أصالة من ابن جبيرول. ولكنه كان في مقابل ذلك أقدر على تنظيم أفكار الآخرين، وهو نجاح تفوق في إنجازه نظراً إلى ميله إلى ملاحظة منشأ المدارس الفكرية واختلافاتها كما يعرضها التاريخ. وقد ألف ما ألف للتدريس، الذي كان يمارسه في طليطلة. ألف كتاباً في المنطق وآخر في الطبيعيات وآخر عن ما وراء الطبيعة. وفي هذه الكتب لخص ما في كتب الإغريق المترجمة إلى العربية، وما في الكتب التي ألفها المسلمون. ولعله إنما ألف "في النفس" في ذلك العهد؛ ويتألف من عشر مقالات أو مسائل أحسن صياغتها وأتى عليها ببراهين فلسفية، دون معونة أو تأييد من البراهين القائمة على الإيمان.

فلما التقى بتلميذه النصراني دون دُمِنْقه غنصالبه (كما ورد اسمه في بعض الوثائق العربية) أي دومينيكوس جنديسالفوس ارتفع أفق ابن داود إلى مستوى أعلى بعد أن كانت أنظاره محصورة داخل الأفق اليهودي أو الإسلامي، دون أن يغمض عينيه عن الحقائق التي لم يكن إلا لعقله أن يظفر بها قبل اعتناقه المسيحية. فلما اعتنق الكاثوليكية

اتجه علمه اتجاهاً أوسع أفقاً. فلم يكن له أن ينحصر بعدُ في العالم العربي، بل كان عليه أن يتجه خصوصاً إلى العالم اللاتيني. وفي هذا الاتجاه الجديد كرس جهوده للترجمة وتأليف الكتب التي تفيد النصارى في إتقان فهم الكتب المترجمة من العربية. ولعل ذلك ما جعله خليقاً بمرتبة الأسقف، فاختاره الحبر الأعظم (= البابا) لكرسي أشقوبيه في سنة ١١٤٩. ولما توفي ريموند نُقِل ابن داود إلى طليطلة أسقفاً لها. لكن أعماله الأسقفية لم تمنعه أبداً من مزاولة العلم؛ بيد أنه اضطرب في غمار السياسة حينما دخل ملك ليون مدينة طليطلة. فرضخ ابن داود للأمر الواقع، على الأقل ظاهرياً، وتكيف والموقف الجديد حتى توفي سة ١١٦٦".

ويظهر أنه مارس الترجمة، مع زميله جنديسالفوس، في الفترة ما بين سنة ١١٤٠ وسنة ١١٦٦، في طليطلة. وكان غرضهما ترجمة المؤلفات الفلسفية إلى اللاتينية من العربية.

وقد ترجم يوحنا الإشبيلي كتاب "الفروق بين الروح والنفس" لقسطاس (قسطا بن لوقا) من اللغة العربية، لصالح رئيس أساقفة طليطلة (ريموند ١١١٢-١١٥١)، ومن الممكن أن يؤرخ له بتواريخ أكثر أو أقل دقة منذ عام ١١٣٥، حين ترجم كتاب "مدخل في علم الفلك" للفرجانوس (الفرغاني)، وحتى عام ١١٥٣ عندما ترجم كتاب "حيوية الغريزة الطبيعية" للبوهلي (أبو علي يحيى بن القاياني)، الذي يقال إنه توفي عام (١١٥٧)، بينما كان يوحنا الإسباني على قيد الحياة في الفترة ما بين ١١٧٦ - ١١٨٧.

ويلاحظ أن سليمان بن جبيرول **Jabirwal** كان يعرف أيضاً باسم **Ibn Gabiral** ويعرف كذلك باسم **Avicebron** وعاش بين ١٠٢١ ـ ١٠٥٨.

خامسا: الرشدية (الأرسطية) باللاتينية

حلت ترجمة شروح ابن رشد على أرسطو محل بعض الشروح اللاتينية البسيطة والسابقة عليها. وكان ابن رشد منشغلاً بكتابة هذه الشروح في قرطبة في الوقت نفسه الذي كان فيه جيرارد الكريموني يترجم النصوص العربية في طليطلة. وكان ميخائيل سكوتوس هو الأبرز في طليطلة أوائل القرن الثالث عشر. وكانت شروح ابن رشد الطويلة تحوي نصاً كاملاً معلقاً عليه أو مشروحاً في شكل "مداخل" **Lemmata**. وهذه "المداخل" تقدم ترجمة جديدة لأعمال أرسطو "الطبيعيات"، "عن السماء"، "عن النفس"، "ما وراء الطبيعة" في أوائل القرن الثالث عشر. وكان بمقدور الفلاسفة المدرسيين (الإسكولاستيين) أن يعقدوا مقارنة بين الترجمات القائمة على النص

الإغريقي وتلك القائمة على الترجمات العربية وذلك بالنسبة للأعمال سالفة الذكر. وبعد إتمام ترجمة "الطبيعة" و"ما وراء الطبيعة" في فلسفة أرسطو اتجه الانتباه إلى أعمال أرسطو الأخرى ولاسيما "الخطابة" و"فن الشعر" و"الأخلاق" وهذا ما قام به هيرمانوس الجرماني أثناء إقامته في طليطلة والذي قدم نفسه للحياة الثقافية (١٢٤٠ - ١٢٥٦) بترجمة "أخلاق نيقوماخوس" (Summa Alexandrinorum) "والخطابة" مع مقتطفات من الشروح العربية والتعليق المتوسط الذي كتبه ابن رشد على "فن الشعر" الذي حل محل النص الأرسطي الأصلي ولعب دورا مهماً في أوروبا. وهذا ما سبق أن أشرنا إليه.

لعبت الترجمات اللاتينية لأرسطو عن العربية الدور الحاسم في وضع أرسطو على لائحة التعليم الأوروبي في العصور الوسطى، في حين قدمت المخطوطات الإغريقية لأرسطو مجرد المادة الخام، في حين قدم التراث العربي الأرسطي أو ما أسميناه الأرسطية العربية المترجمة إلى اللاتينية فيما بعد ليس مجرد أرسطو القرن الرابع ق.م بل مع شروحه التي سادت في العصر الكلاسيكي المتأخر أيضاً، علاوة على أصدائه في العالم العربي الإسلامي. وهذا كله يعني أن أرسطو المقدم لأوروبا في العصور الوسطى هو أكثر تعقيداً وثراءً من مجرد النص الأرسطي الأصلي.

ذلك أنه بعد استيلاء الأوروبيين على القسطنطينية في عام ١٢٠٤ أي في بداية القرن الثالث عشر تدفقت المخطوطات الإغريقية التي ترجمت عنها فيما يبدو بعد ذلك كتب أرسطو الميتافيزيقية والطبيعية. وبالإضافة إلى هذا كانت الحروب الصليبية قد تسببت في انتشار ظاهرة تعلم لغات الشرق بين المسيحيين، ومنها اللغة العربية، كما أسهمت في وصول أعمال أرسطو المترجمة إلى العربية إلى أوروبا وهي التي ترجمت فيما بعد إلى اللغة اللاتينية. كما أن ترجمات كثيرة لكتب أرسطو عن العربية قد تمت في الأندلس ومنها انتشرت سريعاً في كل أوروبا. هناك من يصرون على القول بأن أرسطو كان يقرأ في الغرب ويشرح منذ زمن بعيد قبل أن تنتشر الترجمات اللاتينية التي تمت عن العربية. أما الحقيقة العلمية التي تم إثباتها بعد بحوث متخصصة ودقيقة هي أن الفضل يرجع للعرب في تعريف الغرب بأعمال أرسطو الكاملة، ولعل هذا هو سبب الطابع الخاص الذي اتخذته الفلسفة المدرسية في أواخر القرن الثاني عشر وفي بداية القرن الثالث عشر.

ونحن لا ننفي نفياً قطعياً أن بعض أعمال أرسطو ترجمت في أوروبا عن الأصل الإغريقي مباشرة، ونضرب مثلا على ذلك بكتاب "النفس" الذي ترجم أولاً عن النص الإغريقي الأصلي ثم تبعته ترجمة ميخائيل سكوتوس عن العربية.

وقبل أن نتتبع حركة انتشار الأرسطية الرشدية في أوروبا المسيحية في العصور الوسطى، نحب أن نتوقف قليلاً عند طبيعة الفكر المسيحي قبل تلك الحركة. إذ كان هذا الفكر عموماً عبارة عن مجموعة من المعتقدات التقليدية المحافظة التي صاغها علماء اللاهوت بهدف التأثير في عقول الناس من جهة، ولكي تلجم تطور الفكر الغربي العلماني من جهة أخرى. ومن المعروف أن استقرار المسيحية، وخاصة الكاثوليكية، أي استمرار تأثير لاهوتها قد أدى في النهاية إلى شل الحركة التنويرية بل وإلى خنق كل حرية فكرية. فالعقيدة الدينية المتشددة تستهدف دائماً قتل كل مبادرة ذاتية وتحول دون تغلغل أية بادرة لفلسفة مستقلة. ونتيجة لذلك فإن اللاهوت التقليدي لم ينتج أي مذهب حقيقي قبل القرن الثالث عشر. فلم يوجد حتى هذا التاريخ مذهب يصوغ العقيدة المسيحية في شكل فلسفي مقنع. وأي تأمل لاهوتي قبل هذا التاريخ كان تلفيقاً في أساسه، فهو يوفق بين القديس أوغسطين أساساً، وبين منطق أرسطو، وبين ديونيسوس **Pseudo Denys** (وهو مؤلف مجهول الشخصية له نظرية في اللاهوت الصوفي المتأثر بالأفلاطونية الجديدة)(٧٨).

عاش ابن رشد فيما بين ١١٢٦- ١١٩٨م في أقصى الغرب من العالم العربي الإسلامي أي في الأندلس. اطلع على أعمال ابن سينا وتعمق فيها، ولكنه كان يختلف عنه بشكل واضح. فمعظم أعماله عبارة عن شروح لأرسطو، التي تأخذ أحياناً شكل شروح الإسكندر الأفروديسي، وأحياناً أخرى تشبه أسلوب ثيميستيوس **Themistius**، وأحياناً أخرى تأخذ شكل ملخصات على النمط الإغريقي في العصر المتأخر. وهذا ما كان قد فعله من قبل الفارابي. ولقد عرف ابن رشد الفارابي عن طريق فلاسفة الأندلس ابن باجة وابن طفيل صاحب القصة ذائعة الصيت "حي بن يقظان". وللأسف فإن شروح ابن رشد ـ مثل شروح الفارابي ـ فقدت معظم أصولها العربية فيما عدا القليل منها الذي وصل إلينا بالفعل. هذه الشروح لم تنتشر في عصرها، فلقد ساد عصر ابن رشد وحتى بعد عصره نوع من العداء للفلسفة. ولكن عدداً كبيراً من شروح ابن رشد ترجم إلى العبرية واللاتينية واكتسب أهمية قصوى في الدراسات الأرسطية بعبرية العصور الوسطى ولاتينية غرب أوروبا أنذاك. فطيلة ثلاثة قرون أي فيما بين القرن الثالث عشر والخامس عشر قرأ الأوروبيون ودرسوا أرسطو معتمدين بالدرجة الأولى على شروح ابن رشد.

ولم يك غريباً أن ابن رشد الذي اتبع الشروح السكندرية لأرسطو ـ مثل الفارابي ـ قد خالف ابن سينا في بعض آرائه. فلقد أخذ عليه الكثير من التنازلات التي قدمها للأشعرية المدرسة الدينية التي سادت في فترة ما بعد الفارابي. ولكن جدله مع آراء ابن سينا وتأكيده على أرسطية الأفلاطونية الجديدة قد تضاءلا مع ظهور مؤلفه الأهم

---

(٧٨) Burnett, pp. 375 – 376. in Adamson –Taylor, eds (2005).

والأكثر أصالة "تهافت التهافت"، حيث دافع عن الفلاسفة في مواجهة مؤلف الغزالي (١٠٥٨ ـ ١١١١م) بعنوان "تهافت الفلاسفة". فمؤلف ابن رشد هذا يعد عملاً فلسفياً عربياً إسلامياً وأصيلاً بالدرجة الأولى. فهو يستخدم المنطق الأرسطي في حوار فكري. إنه يعالج كل قضايا الفكر الديني الإسلامي ويظهر بما لا يدع مجالاً للشك أن الفلسفة وحدها كفيلة بإيجاد كل الأجوبة على الأسئلة المطروحة حول أبدية الكون، الخالق، السبب الأول (العلة الأولى)، صفات الله، علم الله، العناية الإلهية وغيرها.

ينحدر ابن رشد من أسرة عريقة ومحنكة في قرطبة وأضيف إلى اسمه لقب الحفيد تمييزا له عن جده لأبيه المتوفى عام ١١٢٦م أي عام مولد ابن رشد. وكان هذا الجد قاضياً وإماماً في المسجد الكبير بقرطبة حيث بعد ذلك كان ابن رشد نفسه القاضي الكبير(٧٩).

تتراوح أعمال ابن رشد الفلسفية في الحجم ما بين مقالات قصيرة في موضوعات محددة في المنطق والطبيعيات أو النفس... إلخ والشروح على أرسطو بأنواعها الثلاث. فهناك شروح صغيرة تعد تلخيصا لتعاليم أرسطو. أما الشروح المتوسطة فهي عبارة عن ملخص توضيحي وتبسيطي للنص الأرسطي ويبدو أنها جاءت استجابة لما طلبه راعي ابن رشد أبو يعقوب يوسف لكي تساعده على فهم أرسطو. أما الشروح الطويلة فهي تضم نص أرسطو كاملا ومجزءً على الأقسام التي تشرح هذا النص بالتفصيل وهي أنضج أعمال ابن رشد ومنها "الشرح الطويل" للأنالوطيقا الثانية **Posterior** (حوالى ١١٨٠ ـ ١١٨٣م) والشرح الطويل على "النفس" **De Anima** (حوالي ١١٨٦م) "والطبيعيات" (١١٨٦م) و"عن السماء" (١١٨٨م) و"ما وراء الطبيعة" (١١٩٠) وترجمت هذه الأعمال إلى العبرية ومارست تأثيرا ضخماً في الفكر اليهودي في العصر الوسيط. تضمنت الترجمات العبرية "فصل المقال" "وتهافت التهافت" وكثيرا من "الشروح القصيرة" و"الشروح المتوسطة" عن "الطبيعة" و"عن السماء" و"عن النفس" و"ما وراء الطبيعة" وتضمنت هذه الترجمات كذلك الشروح الطويلة على الأنالوطيقا الثانية **posterior** و"الطبيعة" أما و"عن النفس" و"ماوراء الطبيعة" فلم تكن ضمن هذه الترجمات العبرية.

وكانت الترجمات اللاتينية في القرن الثالث عشر هي التي جعلت ابن رشد شخصية مرموقة في تاريخ الفلسفة العالمي منذ ذلك الحين وإلى يومنا هذا.

ومن أهم مترجمي ابن رشد إلى اللاتينية ميخائيل سكوتوس الذي عمل في طليطلة وصقلية في بلاط فردريك الثاني. فقد ترجم شروح ابن رشد ولم يترجم أعماله في الجدل والبرهان والدين. كانت هذه هي الموجة الأولى ولكن بعد ذلك جاءت موجة ثانية من ترجمات ابن رشد ونشر هذه الترجمات مع نصوص أرسطو نفسها(٨٠).

---

(٧٩) Montada, pp. 180 - 182 ff. in Adamson – Taylor, eds (2005).

(٨٠) Montada , pp. 164 ff. in Adamson – Taylor,eds (2005).

عن أرسطو يقول ابن رشد "أعتقد أن هذا الرجل نموذج في طبعه ومثال يحتذى أوجدته الطبيعة لتظهر الكمال البشري في قمته"[٨١].

نقل محي الدين المراكشي[٨٢] رواية يتحدث فيها ابن رشد عن بداية علاقته بأرسطو فيقول: إن الخليفة الموحد أبا يعقوب يوسف بن عبد المؤمن هو الذي طلب تبسيط مؤلفات أرسطو يقول:

"استدعاني أبو بكر بن طفيل يوماً فقال لي سمعت اليوم أمير المؤمنين يشتكي من قلق عبارة أرسطوطاليس أو عبارة المترجمين عنه، ويذكر غموض أغراضه. ويقول لو وقع لهذه الكتب من يلخصها ويقرب أغراضها بعد أن يفهمها فهماً جيداً لقرب مأخذها على الناس. فإن كان فيك فضل قوة لذلك فافعل. وإني لأرجو أن نفي به لما أعلمه من جودة ذهنك... فقال أبو الوليد فكان هذا الذي حملني على تلخيص ما لخصته من كتب الحكيم أرسطوطاليس".

ومن مصنفات ابن رشد الفلسفية الخاصة التي تعبر عن موقفه الفلسفي الشخصي نخص بالذكر "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال" و"الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة" و"تهافت التهافت" و"ضميمة لمسألة العلم القديم" و"مقالة هل يتصل بالعقل الهيولاني العقل الفعال وهو ملتبس بالجسم".

أما الشروح والملخصات الأرسطية فهي شروح كبرى، أو تفسير وشروح وسطى، وملخصات أو جوامع، وهذا ما سبق أن أشرنا إليه. ولكن من المهم أن نوضح حقيقة أن الشروح الكبرى هو نمط التفسير الذي ابتكره ابن رشد وأخذته عنه أوروبا اللاتينية، وقد وضعها ابن رشد فيما يذهب البعض في العشرين سنة الأخيرة من حياته، ومنها على سبيل المثال "تفسير ما بعد الطبيعة". ويتناول ابن رشد في التفسير أو الشرح الكبير كل فقرة من فقرات أرسطو على حدة ليفسرها جزءً بعد جزء. أما في الشرح المتوسط فهو لا يذكر إلا بداية الفقرة الأرسطية ثم يفسرها خالطاً بين تفسيره هو وبين كلام أرسطو. أما في الملخصات أو الجوامع، ولم يبق من معظمها إلا ترجماتها اللاتينية، فهو يتكلم باسمه، أي أنه قد يضيف إلى رأي أرسطو أو يحذف منه مما يتيح له حرية كبيرة في المعالجة. وتمثل هذه الملخصات في رأينا، رؤية ابن رشد لفلسفة أرسطو. وقد ألف ابن رشد معظم هذه الملخصات في الخمسينيات والستينيات من عمره.

نال ابن رشد الحظ الأوفر من الترجمة اللاتينية. ترجمت شروحه على أرسطو في صورها المختلفة من صغيرة وكبيرة وتلخيصات، ويبلغ عددها نحو ٣٨ شرحاً ترجمت مرتين أولاهما في القرن الثالث عشر، وعول فيها على الأصول العربية ما أمكن، والثانية في القرن السادس عشر وقامت كلها على العبرية خاصة. وترجمت له

---

(٨١) Taylor, pp. 189 ff. in Adamson – Taylor, eds (2005).

(٨٢) المراكشي (١٩٤٩) ص١٧٣.
وللمزيد عن آراء ابن رشد في أرسطو راجع:

Aertsen - Endress, eds. (1999) passim.

غير الشروح كتب أخرى أهمها "تهافت التهافت" الذي ترجم إلى اللاتينية في القرن الرابع عشر عن أصل عربي مرة وعبري مرة أخرى. وترجع هذه العناية الفائقة في أوروبا بابن رشد إلى أسباب أهمها تعلق فردريك الثاني إمبراطور صقلية بالعلوم الطبيعية، وقد وجد منها مادة غزيرة في شروح ابن رشد على طبيعيات أرسطو، ولا شك في أن ما ترجم من هذه الشروح في القرن الثالث عشر مدين له في قدر كبير منه، تمت ترجمته في بلاطه وتحت إشراف مترجمه الأول ميخائيل سكوتوس، وقد حرص على أن ينشره في مختلف المراكز العلمية والجامعات الأوروبية. تمسك اليهود بفلسفة ابن رشد، فجمعوا كل مصادرها، وترجموها إلى العبرية. وكانوا واسطة بين ابن رشد والفلسفة المسيحية، فقد أسهموا في الحركة الفلسفية في القرون الوسطى وإبان عصر النهضة، ويمكن أن يقال إن فلسفتهم كانت رشدية خالصة[٨٣].

ومما يؤسف له أن الكثير من شروح ابن رشد قد فقد في أصولها العربية، ومصدرنا الوحيد لها حتى الآن ترجمتها اللاتينية أو العبرية. وفي هذه الترجمات ما أعان على نشر المذهب الرشدي في الغرب وهيأ مصادر وفيرة لدرسه ومنذ القرن الثالث عشر حتى اليوم لازالت الرشدية اللاتينية محط اهتمام كبير في المحافل العلمية الغربية وهذا ما لم يحدث له مقابل في عالمنا العربي الإسلامي الحديث في ظل فقدان المصادر الأصلية العربية لبعض شروح ابن رشد وفي ظل غياب الدراسات الإغريقية واللاتينية عن معظم البلدان العربية والإسلامية.

وتكفي الإشارة السريعة إلى ألبير الكبير **Albertus Magnus** أي **Albert de Avingen** (أو**Albert de Cologne**) ولد في فاريا عام ١٢٠٦ وتوفي عام ١٢٨٠ وفي عام ١٢٧٧ صدر التحريم الشهير ضد القضايا الفلسفية الأرسطية والرشدية. وذهب البرت إلى باريس ليدافع عن تلميذه النابغة توماس الأكويني الذي ولد حوالي ١٢٢٥ في روكاسيكا **Roccasecca** بالقرب من نابولي. وكان تلميذاً لألبرت الكبير. له كتاب بعنوان: "في وحدة العقل رداً على الرشديين" **De unitate intellectus contra averroistas**.

ويصرح توماس الأكويني بأنه عول في ذلك كله على كتاب "دلالة الحائرين" لموسى بن ميمون الذي ترجم إلى اللاتينية في الثلث الأول من القرن الثالث عشر[٨٤]..

(٨٣) محمد خلف الله أحمد (رئيس التحرير ١٩٨٧) إبراهيم مدكور، ص١٥٥ – ١٥٦.
(٨٤) للمزيد عن الرشدية اللاتينية انظر:
زينب محمود الخضيري (١٩٨٣) في أماكن متفرقة.
Adamson – Baltussen – Stone, eds (2004) passim.
Burnett, ed. (1993) passim.
Srabji, ed. (1990) passim.

الخاتمة

من يقرأ التاريخ بعناية ويستوعب دروسه يدرك بسهولة أن حركات الترجمة تواكب دوماً عصور النهضة والازدهار. بل يمكن القول إن الترجمة هي المؤشر المبشر بإرادة النهوض والرغبة في إحراز التقدم. الترجمة تعني سعة الأفق والانفتاح على ثقافة الآخر والتفاعل معه بتخطي حدود الاختلاف في اللغة واللون والدين. ومما يثلج صدرنا بعض الشيء أن العالم العربي في الوقت الحاضر يشهد بوادر طيبة لإنعاش حركة الترجمة إلى العربية ومنها لسائر اللغات الأجنبية. ولكنها محاولات متفرقة ويسودها قدر كبير من العشوائية لغياب الاستراتيجية القومية في الثقافة بوجه عام وفي الترجمة على وجه الخصوص. والهدف الرئيس من وراء هذه الدراسة المستفيضة التي نختمها إحياء النموذج العربي الإسلامي في الترجمة وإبراز المنجز الحضاري الذي تمخض عنها، لكي نتأسى بهذا الدرس ونحاول أن نرتفع إلى مستوى الأسلاف وننجز كما أنجزوا في مجال الترجمة التي تعد شرطاً من شروط نهضتنا المنشودة.

وبادئ ذي بدء دعنا نصحح جانباً من نظرتنا التقليدية للعرب في الجاهلية وصدر الإسلام، والتي تقدم لنا صورة العرب بوصفهم يعيشون في صحراء قاحلة وجرداء من أي مظهر من مظاهر التحضر، وفي معزل عن الشعوب الأخرى المحيطة بهم والأكثر تحضراً. فالدراسات التاريخية الحديثة والاكتشافات الأثرية أثبتت أن سكان أطراف شبه الجزيرة العربية في الشمال والجنوب وكذا في الشرق والغرب لعبوا دور همزة الوصل بين المراكز الحضارية القديمة، أي بين الهند وإثيوبيا من ناحية وعالم البحر المتوسط من ناحية أخرى. وهناك من يذهبون إلى أكثر من ذلك ونذكر منهم هنا على سبيل المثال لا الحصر عليّ فهمي خشيم الليبي وعبد الرحمن عطية الجزائري. يؤمن هؤلاء بوجود لغة "عروبية" بالغة القدم وهي أصل اللغات السامية كلها ولاسيما الكنعانية (الفينيقية)، بل هي برأيهم أصل اللغة المصرية القديمة نفسها، بل ويرى عبد الرحمن عطية أن اللغات الهندوأوروبية جاءت من هذه اللغة العروبية.

وقد لا يقبل الكثيرون هذه النظرية عن اللغة العروبية أصل كل اللغات بالمنطقة، وهو أمر برأينا بالغ الصعوبة وقد لا يتمكن أحد من إثباته أو نفيه. إنها مجرد نظريات ولا تتعدى ذلك. المهم في سياقنا هنا أن نتحفظ على النظرة التقليدية للعرب بوصفهم البدو الرحل المنعزلين، فهناك عدة سبل لدحض هذه النظرة التقليدية وإثبات الصلات الاقتصادية والحضارية بين سكان شبه الجزيرة العربية وأهل الحضارات القديمة من حولهم. ويذكر الكنعانيون (الفينيقيون) أحسن الذكر في أشعار هوميروس وهي أقدم الملاحم الإغريقية (حوالى القرن التاسع ق.م) ويُذكر العرب أحسن الذكر في النصوص الإغريقية منذ القرن السادس ق.م على الأقل.

ومما لاشك فيه أن بلاغة الشعر الجاهلي تدل على تطور لغوي امتد عدة قرون حتى وصل إلى هذا المستوى من النضج. وجاء القرآن الكريم المعجزة الإلهية بلسان عربي فصيح مخاطباً ومتحدياً أهل الفصاحة، أي عرب شبه الجزيرة العربية فهم الأولى بتلقي هذه المعجزة، وهم الأقدر على استيعابها في نهاية المطاف.

وبعد انتصار الإسلام في شبه الجزيرة العربية كان طبيعياً أن ينطلق إلى آفاق الدنيا كلها شرقاً وغرباً، وأن يعمق الصلات الحضارية القديمة مع الشعوب الأخرى، وأن يفتح للمسلمين آفاقاً جديدة لم يسبق للعرب عهد بها، ولم تك الفتوحات الإسلامية مجرد فتوحات عسكرية، بل هي في المقام الأول فتوحات فكرية وثقافية. فهي استكشاف للآفاق الجديدة، حيث أقبل الفاتحون على ثقافات الشعوب الأخرى ينهلون منها بنهم شديد وحرص أشد، مما أعانهم على الانتقائية فيما يأخذون ويتركون من هذه الثقافات، وكذا على نشر الدعوة الإسلامية.

ظهرت بوادر حركة الترجمة من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية في العصر الأموي بدمشق، حيث كانت الترجمة آنذاك تمثل حاجة يومية ملحة، سواء في دوائر الحكومة والإدارة، أو في شئون الحياة في الطرقات والأسواق. فمنذ العصر الهيلينستي كانت اللغة اليونانية هي السائدة جنباً إلى جنب مع السريانية. ولم يتم تعريب الجهاز الإداري الحكومي والمكاتبات إلا في عهد عبد الملك بن مروان (٦٥-٧٦هـ = ٦٨٥ ـ ٧٠٢م تقريباً) وأكمل ابنه هشام (١٠٥ ـ ١١٥ هـ = ٧٢٤ ـ ٧٣٢م تقريباً) هذه المهمة. كما إنه هو الذي رعى ترجمة قام بها كاتبه سالم أبو العلاء للرسائل المتبادلة بين أرسطو وتلميذه الإسكندر الأكبر كما تزعم الروايات. ومن مصر بعد الفتح الإسلامي وصلتنا برديات كثيرة تحمل نصوصاً إغريقية مترجمة بالعربية وتتناول موضوعات شتى من الحياة اليومية والشئون الإدارية. وشاعت روايات عدة عن ترجمات علمية في الكيمياء والتنجيم رعاها الأمير الأموي خالد بن يزيد (توفي بعد عام ٨٥ هـ = حوالى ٧٠٤م). ولم يصلنا شيء من هذه الترجمات، ويشكك بعض الدارسين في صحة هذه الروايات.

أما الذين قبلوا بهذه الروايات واعتبروها من الحقائق فقد أخذوا برواية ابن النديم (الفهرست ص ٢٤٢) الذي قال عن خالد بن يزيد "إنه عرف بلقب حكيم آل مروان" كما قال عنه ابن عساكر (التاريخ الكبير ج٥ ص ١١٨) "قد عرف علم العرب والعجم وقيل إنه من أصحاب الصحيفة ونسبت إليه كتب كثيرة". استقدم خالد بن يزيد من الإسكندرية راهباً يدعى ماريانوس لكي يعلمه الكيمياء، فلما تعلمها طلب من اصطفان الإسكندراني ترجمة كتب الكيمياء. وورد عند ابن النديم كذلك (الفهرست ص ١٤٢-١٤٣) "ما سر جويه الطبيب البصري كان إسرانيلياً زمن عمر بن عبد العزيز (٩٩-

١٠١هـ) فكان عالماً بالطب وهو الذي تولى لعمر بن عبد العزيز ترجمة كتاب أهرون القس في الطب وهو كناش فاضل من أفضل الكنانيش القديمة"، وهناك رواية أخرى فحواها أن عمر بن عبد العزيز أمر ماسرجويه نفسه بترجمة هذا الكتاب من السريانية إلى العربية. وهناك رواية أخرى تقول إن الطبيب الفارسي ماسرجويه المولود في البصرة قام بنقل كتاب أهرون السكندري في الطب من السريانية إلى العربية في أيام الخليفة مروان بن الحكم. أما الخليفة عمر بن عبد العزيز فهو الذي جلب أحد علماء مدرسة الإسكندرية وهو عبد الملك بن أبجر حيث أسلم على يديه واستخدمه طبيباً خاصاً.

وتحفظ الروايات المختلفة أسماء بعض أطباء مدرسة الإسكندرية مثل ابن آثال النصراني صاحب الشهرة الواسعة في دمشق باعتباره طبيباً وخبيراً في الأدوية المفردة والمركبة والسموم. وكان طبيباً خاصاً لمعاوية. وكان ثيودوسيوس معروفاً عند العرب باسم تيانق واستعمله الحجاج بن يوسف ـ عامل الخليفة عبد الملك على العراق ـ طبيباً خاصاً. خلاصة القول إن العصر الأموي شاهد انتقال علوم الإسكندرية ولاسيما الطب إلى مراكز ثقافية جديدة وهي أنطاكية ودمشق وجنديسابور وغيرها.

ولكن الانطلاقة الكبرى لحركة الترجمة بدأت مع تأسيس بغداد عاصمة الخلافة العباسية واستمرت فيما بين القرنين الثاني والرابع الهجريين (الثامن والعاشر الميلاديين). وفي جوهرها العام وأثرها الضخم تشبه حركة الترجمة هذه انطلاق النهضة الأوروبية الحديثة في القرن الخامس عشر الميلادى، والتي وضعت أسس الحضارة الغربية الحديثة برمتها. ومما لاشك فيه أن حركة الترجمة هذه غيرت مسار الحضارة العربية الإسلامية، بل أنقذت التراث الإنساني كله من الضياع. لقد ورث الإسلام بفضل حركة الترجمة هذه الحضارات القديمة الأساسية، هضمها وتمثلها ثم أضاف إليها قيمه العليا ومبادئه السامية. حفظ كل ذلك وسلمه للإنسانية علماً وتقدماً إبان العصور الوسطى حيث كان الظلام لايزال يسود أوروبا.

ومن نقاط التشابه بين حركة الترجمة العباسية والنهضة الأوروبية الحديثة احتضان التراث الإنساني كله والعناية به وإحياؤه في مجالات العلوم والفنون والآداب. ألم يك إحياء التراث الكلاسيكي (الإغريقي ـ اللاتيني) ضلعاً من أضلاع مثلث هذه النهضة في أوروبا مع الإصلاح الديني والثورة الصناعية؟ ولقد سبقهم الإسلام في ذلك حين انشغل أهله بعلوم الأوائل، حيث ترجموها من اللغات الأجنبية إلى العربية. وكان حافزهم إلى ذلك المقولة المنسوبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم "اطلبوا العلم ولو في الصين". والصين هنا لا تمثل فقط البعد المكانى، بل البعدين الزمني والثقافي أيضاً.

وأهم سمات حركة الترجمة العباسية التعددية. إذ تعددت وتباينت مصادر الترجمة وروافدها، وجمعت بين أقصى الشرق وأقصى الغرب في تطوراتها وتأثيراتها. نبعت روافد الترجمة إذن من مختلف اللغات والثقافات متخطية حدود الأعراق والسلالات والألوان والأديان. اشتغل بهذه الترجمات وقطف ثمارها العرب المسلمون والمسيحيون واليهود والفرس والهنود والسريان والروم وغيرهم، بل وبعض أصحاب الديانات الوثنية. عملوا جميعاً في أمان تحت مظلة العروبة والإسلام، حيث لا فرق بين عربي وأعجمي إلا بالتقوى وإتقان العمل. ومن ثم فليست هناك أدنى درجة من المبالغة إذا قلنا إن حركة الترجمة هذه تجسد "السلام الإسلامي **pax Islamica**" القائم على فكرة تآخي الشعوب وتكامل الحضارات وحوار الثقافات. ونحن لا نغمض العين عن بعض التجاوزات والصراعات التي وقعت في الدولة العربية الإسلامية ولكننا ننظر إلى التيار العام والغالب والمتمثل في حركة الترجمة العباسية والسمة الأساسية فيها، أي التعددية اللغوية والثقافية.

ويمكن القول بصفة عامة إن بغداد العباسية على هذا النحو تعيد إحياء النموذج السكندري القديم. فقد كانت الإسكندرية البطلمية عاصمة البحر المتوسط الثقافية، بكل حضاراته الشرقية والغربية. ورثت الإسكندرية حضارات الشرق القديم وعلى رأسها الحضارة المصرية، كما ورثت حضارة الإغريق الكلاسيكية، ثم صدرت كل ذلك إلى روما والغرب. كانت الإسكندرية مدينة كونية **cosmopolis** تحتضن كل أجناس الأرض، ففيها تتعدد الأعراق والألوان، وفيها تتعدد وتتردد مختلف اللغات على الألسنة. وللتدليل على ذلك نكتفي بإشارة واحدة فقط ترد عند بلوتارخوس (عاش حوالي عام ١٠٠م) حيث يتحدث عن كليوباترا فيقول إنها كانت تتحدث بثماني لغات، وتنتقل بلسانها العذب من لغة إلى أخرى بسلاسة ويسر (ومنها اللغة العربية). ومما لاشك فيه أن هذا النموذج السكندري كان في ذهن الخليفة العباسي المنصور وهو يضع حجر الأساس لمدينة بغداد. وأكمل المأمون هذه الصورة حين بنى "بيت الحكمة" بهدف إنجاز الترجمات المنشودة. فبيت الحكمة يذكرنا بالموسيون **Mouseion** (معبد ربات الفنون) في الإسكندرية الذي كان بمثابة مجمع بحوث أو جامعة أو "دار العلم" كما يرد في المصادر العربية. إذ عمل في بيت الحكمة الأطباء وسائر العلماء والفلاسفة والأدباء ممن أسهموا في حركة الترجمة. نقول ذلك مع علمنا بتشكيك بعض الدارسين الغربيين في بيت الحكمة حيث يزعمون أنه من صنع الخيال وليس واقعاً تاريخياً.

وجدير بالذكر أن أول العلماء المحدثين الذين نبهوا الدارسين إلى حقيقة انتقال علوم الإسكندرية إلى بغداد هو طبيب العيون الألماني ماكس مايرهوف الذي نشر مقالاً عام

١٩٣٠ اكتسب شهرة فائقة باعتباره يمثل نقطة تحول في مسار الدراسات الدائرة حول موضوع الترجمات العربية من اليونانية. وعنوان هذا المقال هو "من الإسكندرية إلى بغداد".

خلاصة القول إن بغداد هي وريثة التراث السكندري، ومن ثم يمكن اعتبارها الإسكندرية الجديدة **Alexandria Nova** حيث واصلت الدور الحضاري المهم من حيث حفظ التراث القديم وصيانته للأجيال البشرية التالية. ولكن بغداد تميزت بأبعاد جديدة لم تتوافر للإسكندرية وذلك نتيجة التطورات التاريخية التي طرأت. إذ استطاعت بغداد أن تربط بين أقصى الشرق (الهند والصين) بالتراث الغربي متمثلا في حضارة الإغريق. ثم انتقل هذا المنجز إلى المغرب والأندلس في إسبانيا. ربطت بغداد إذن بين أقصى الشرق وأقصى الغرب عن طريق الترجمة والتبادل الثقافي.

وقد يكون من المفيد الآن أن نركز حديثنا في بعض المنجزات العربية الإسلامية في مجال الترجمة العلمية. وهنا نذكر بالفكرة المطروحة سلفاً أي أن الترجمة ترتبط بفكرة النهوض. فمن الملاحظ أن المجالات التي تركزت فيها حركة الترجمة العباسية في بغداد تستهدف نهضة العلوم وتسهيل مهمة الدولة في التنمية الاقتصادية والإدارية. لقد أدرك العباسيون أن أمما أخرى سبقتهم في مجال البحث العلمي أو ما نسميه الآن التكنولوجيا، وهي من مستلزمات النهضة ولا بد من نقلها إلى اللغة العربية. وهكذا انشغل العرب بتصنيف العلوم وترتيب الأولويات في الدرس والتعلم. ونقلوا آراء أرسطو العالم الموسوعي، وألف الخوارزمي "مفاتيح العلوم" ووضع الفارابي "إحصاء العلوم". وكتب في هذا الموضوع عدة فلاسفة وكلهم يعكسون بأعمالهم الاهتمام البالغ بالعلوم وفلسفة العلوم وتطوير التربية والتعليم في مدارس الدولة العربية الإسلامية. ثم توالت ترجمات العلوم الإغريقية بدءا بالطب (جالينوس وابقراط)، والعلوم الرياضية بدءاً بالحساب (الاريثماطيقي) والهندسة (المساحة **Geometria**) والميكانيكا أو علم الحيل (اقليدس وأرشميدس). وترجموا كتب الجغرافيا والفلك (إراتوستينيس وبطلميوس) والطبيعة والكيمياء، والزراعة والنبات والصيدلانية، والبصريات والصوتيات وعلم الموسيقى.

في البداية كانت الترجمات حرفية تنقل النص الإغريقي كلمة بكلمة، ولذا كانت هذه الترجمات صعبة الفهم، ولاسيما أن المصطلح العلمي الإغريقي كان ينقل كما هو بحروف عربية مثل كلمة الاسطرلاب (**astrolabos**) التي بعد تقدم تقنيات الترجمة استعاضوا عنها بكلمة "صفيحة" وأشهر الصفائح العربية هي صفيحة الزرقالي، التي كانت ترصد حركات النجوم بدقة متناهية. ولجأ المترجمون الحاذقون فيما بعد إلى

إصلاح الترجمات القديمة غير المفهومة، فكثير من الترجمات العربية التي وصلت إلينا نجد عليها عبارة "ترجمها فلان وأصلحها فلان".

في البداية أيضاً كانوا يترجمون الكتب السريانية المنقولة عن الإغريقية أو يترجمون هم أنفسهم النص الإغريقي إلى السرياني أولاً ثم إلى العربية بعد ذلك. وبعد تقدم تقنيات الترجمة ترجمت أعمال إغريقية كثيرة إلى العربية مباشرة.

أما إذا أردنا أن نضرب مثلاً على الترجمات العلمية بالغة الإتقان، فلن نجد أفضل من ترجمات حنين بن اسحق. ولد حنين في الحيرة بالقرب من الفرات وهو ينتمي لقبيلة عبادي العربية، والناطقة بالسريانية ولم يتعلم حنين العربية إلا في سن الصبا في البصرة. إنه مسيحي نسطوري صار يتقن أربع لغات هي السريانية والعربية واليونانية والفارسية. وهو هكذا بشخصه وعلمه ودينه يعكس التعددية اللغوية والثقافية السائدة في العصر العباسي ولاسيما في بغداد.

ترك لنا حنين قائمة بأعمال جالينوس تبلغ ١٢٩ عملاً، ترجم حنين منها مائة. وهكذا يتفرد حنين بهذه الإحاطة الشاملة بمؤلفات جالينوس. فهذه القائمة الكاملة بها لم تصل لنا قائمة مثلها حتى في المصادر الإغريقية نفسها. بل إن بعض الأعمال التي ترجمها حنين فقدت أصولها الإغريقية مما جعل ترجمة حنين لها المصدر الوحيد لمعرفة المحدثين بها. ولهذه الأسباب جميعاً يتحدث الدارسون الآن عن جالينوس العربي **Galenus Arabus** على أساس أن معظم ما نعرفه عن هذا الطبيب الفيلسوف السكندري يرتكز على الترجمات العربية التي أنجزها حنين.

أما إذا أردنا أن نتعرف على مدى تقدم تقنيات الترجمة على يد حنين بن اسحق فلنقرأ ما كتبه في مقدمة ترجمته لعمل جالينوس "في الفرق الطبية" **De sectis** يقول:

"كان وضع جالينوس لهذه المقالة وهو شاب من أبناء ثلاثين سنة أو أكثر قليلا عند أول دخوله رومية. وقد كان ترجمه قبلي إلى السرياني: رجل يقال له ابن سهدا من أهل الكرخ، وكان ضعيفاً في الترجمة. ثم إني ترجمته وأنا حدث من أبناء عشرين سنة أو أكثر قليلاً لمتطبب من أهل جنديسابور يقال له شيريشوع بن قطرب، من نسخة يونانية كثيرة الأسقاط، ثم سألني بعد ذلك وأنا من أبناء أربعين سنة أو نحوها حبيش تلميذي إصلاحه بعد أن كانت قد اجتمعت له عندي عدة نسخ يونانية، فقابلت تلك بعضها ببعض حتى صححت منها نسخة واحدة ثم قابلت بتلك النسخة السرياني وصححته، وكذلك من عادتي أن افعل في جميع ما أترجمه. ثم ترجمته من بعد سنيات إلى العربية لأبي جعفر محمد بن موسى".

ومن بين سطور هذا الكلام نستشف طريقة عمل حنين في ترجماته. فلم ينحصر همه في مجرد نقل النص كلمة بكلمة، بل استدعى حرصه الشديد على الإتقان أن يجمع

عدة مخطوطات للنص الواحد، ويضاهيها بعضها ببعض ليصل في نهاية المطاف إلى نص إغريقي سليم أو على الأقل مقبول. هو يبدأ إذن بعملية تحقيق النص **textual criticism** وهو علم يتطلب إتقانَ اللغةِ إتقاناً كاملاً. إنها إذن شهادة واضحة لا تقبل الشك على المستوى الرفيع لترجمات حنين بن اسحق وعلى مدى إتقانه للغة الإغريقية.

وكما سبق أن ألمحنا لم تقتصر الترجمات العربية على النصوص الإغريقية، بل طالت التراث الفارسي والهندي. وهي ترجمات غزيرة ومتقنة أتاحت لقراء هذه الترجمات أن يعقدوا المقارنات الدقيقة بين تلك الحضارات. ها هو البيروني (المتوفى ٤٤٠هـ = ١٠٤٨م) في كتابه الرائع "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" يقارن بين علوم الهند وعلوم اليونان فيقول (ص ١٨-١٩) :

"إن اليونانيين أيام الجاهلية قبل ظهور النصرانية كانوا على ما مثل ما عليه الهند من العقيدة، خاصهم في النظر قريب من خاصهم، وعامهم في عبادة الأصنام كعامهم، ولهذا أستشهد من كلام بعضهم على بعض بسبب الاتفاق وتقارب الأمرين لا التصحيح، فإن ما عدا الحق زائغ، والكفر ملة واحدة من أجل الانحراف عنه. ولكن اليونانيين فازوا بالفلاسفة الذين كانوا في ناحيتهم، حتى نقحوا لهم الأصول الخاصة دون العامة. لأن قصارى الخواص اتباع البحث والنظر، وقصارى العوام التهور واللجاج إذا خلوا عن الخوف والرهبة. يدل على ذلك سقراط لما خالف في عبادة الأوثان عامة قومه وانحرف عن تسمية الكواكب "آلهة" في لفظه، كيف أطبق قضاة أهل أثينية الأحد عشر على الفتيا بقتله دون الثاني عشر حتى قضى نحبه غير راجع عن الحق. ولم يك للهند أمثالهم ممن يهذب العلوم فلا تكاد تجد لذلك لهم خاص كلام إلا في غاية الاضطراب وسوء النظام ومشوبا في آخره خرافات العوام من تكثير العدد وتمديد المدد ومن موضوعات النحلة التي يستفظع أهلها فيها المخالفة".

وهكذا ربطت الترجمات العربية بين حضارة الهند وحضارة الإغريق وأجرت بينهما حوارا مثمرا قائماً على أسس تاريخية. ذلك أن فتوحات الإسكندر الأكبر في القرن الرابع قبل الميلاد كانت قد خلفت وراءها نقاط ارتكاز قوية للثقافة الإغريقية في أواسط آسيا الجنوبية تتمثل في باكتريا **Bactria** (بلخ عند العرب) وصنديانه **Sogdiana** وفرغانة **Ferghana** وامتزجت هذه الثقافة الإغريقية وتفاعلت مع الثقافة الهندية المحلية ذات التراث العريق، والذي يغطي مساحات عريضة تصل إلى الصين. وكانت مرو في شرق بلاد فارس هي مركز الالتقاء الحضاري والتبادل التجاري في المنطقة. ومن مرو إلى بغداد كان الطريق ميسورا وعامراً بالقوافل التجارية وناقلاً للمبادلات الثقافية بين كل هذه المدن. وفي مرو نشأ وترعرع الخليفة المأمون حيث كانت أمه فارسية. ومن هنا نفهم لماذا أسس هذا الخليفة "بيت الحكمة"

كما نفهم لماذا كان البرامكة الذين تولوا الإدارة في العصر العباسي متحمسين لحركة الترجمة ومن الرعاة الأساسيين لها، حيث شجعوا الترجمة من الفارسية والهندية والإغريقية. لقد قدموا هم أيضاً من مدينة مرو ولكن أصولهم الأقدم تعود إلى بلخ الهندية.

أما الترجمات العربية في مجال الفكر والأدب والفنون. فهنا تواجهنا عدة تساؤلات لازالت الإجابة عليها مثار جدل ومحل خلاف بين الباحثين إلى يومنا هذا. وأول هذه التساؤلات يدور حول الفلسفة فهل اكتفى العرب بالنقل؟ وهل ما تطور عن ذلك هي فلسفة إسلامية أم عربية؟

فإذا قلنا "فلسفة إسلامية" شمل المصطلح ثقافات شعوب أخرى لا تنطق بالعربية مثل الهند وفارس وتركيا وباكستان إلخ. أما إذا أخذنا بمسمى "فلسفة عربية" فالمقصود هو ما صدر في هذا المجال باللغة العربية مهما كانت جنسية أو ديانة الكاتب. ونحن نجد أن المصطلحين شائعان مما يدل على أن كفة الميزان لازالت متأرجحة دون حسم للقضية. ونحن بدورنا نفضل المصطلح التوفيقي "الفلسفة العربية الإسلامية".

هذا مع عدم تجاهل أن كلمة "فلسفة" هي تعريب واضح للكلمة الإغريقية **Philosophia** بمعنى "حب الحكمة". أما إضافة صفة "العربية الإسلامية" لها فهي الثمرة الناضجة لحركة الترجمة الواسعة في مجال الفلسفة سواء عبر السريانية والفارسية أو مباشرة من الأصول الإغريقية. ويظن البعض أن "علم الكلام" وفلسفة "المتكلمين" لم يكونا على صلة بالفلسفة الإغريقية ومنطق أرسطو. ولا نتفق مع هذا الرأي رغم علمنا بوجود بعض المعارضين للثقافة اليونانية بين المتكلمين، فهي معارضة تنم عن الرؤية النقدية، ولا ترفض رفضاً باتاً الاتجاه الآخر. وحتى المصطلح نفسه "علم الكلام" هو المقابل العربي لكلمة لوجوس **logos** الإغريقية ومعناها "الكلام" أو "المنطق". ولم يظهر هذا " الكلام و"المنطق" بالمعنى التقني في الثقافة العربية الإسلامية إلا بعد ترجمة أرسطو. ومع ذلك فلا يصح أن نقصر المنجز العربي الإسلامي في الفلسفة على مجرد شرح منطق أرسطو واستيعاب الفكر الفلسفي الإغريقي، إذ نقد الفلاسفة العرب المسلمون أرسطو نفسه وردوا عليه في بعض النقاط، وطرحوا من جانبهم قضايا جديدة تتعلق بالإسلام والنبوة والرؤية الكونية للحياة من منظور عربي إسلامي بحت.

ومن أهم القضايا الجوهرية التي واجهها الفلاسفة العرب المسلمون قضية التوفيق بين الدين والفلسفة. وقد وضع ابن رشد مقالاً بعنوان "فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال". وفحوى هذا المقال أن التصور بأن الإسلام هو بالضرورة يعادي الفلسفة ليس صحيحاً. وابن رشد بهذا الرأي يسبق النهضة الأوروبية

ورواد التنوير فيها بثلاثة قرون. واستحق بجدارة أن يضعه دانتي الليجيري في الجحيم!

ولعله من الواجب هنا التنبيه إلى حقيقة أن المدخل العربي الإسلامي إلى المنطق الأرسطي كان هو المدخل العلمي. فعندما ترجموا العلوم الإغريقية ولاسيما الرياضة والفلك اكتشفوا أنه لا سبيل إلى فهمها بدون المنطق الأرسطي فشرعوا في ترجمته. أي أنهم استعانوا بهذا المنطق لفهم كتاب "الأصول" **Stoicheia** لإقليدس المترجم في عصر المنصور (توفي عام ٧٧٥م)، ومن المعروف أن فيلسوف الأفلاطونية الجديدة أبرقلس (بروكلوس **Proclus** المتوفى عام ٤٨٥م) كان قد كتب تعليقاً باليونانية على الكتاب الأول من مؤلف اقليدس. كان المنصور يشرف بنفسه على تأسيس بغداد (٧٦٢م) وقيل إن تخطيط هذه العاصمة العباسية قام على أسس من علم الفلك والتنجيم الفارسيين، وعلى تعريف إقليدس لمفهوم الدائرة ("الأصول" الكتاب الأول تعريف ١٥) وهو تعريف كان يعرفه كل أفراد الحاشية، إذ كان الحساب والهندسة وحساب المثلثات والفلك من متطلبات الإدارة والحياة اليومية في الدولة العباسية.

كانت الفلسفة المشائية ـ فلسفة أتباع أرسطو ـ هي الغالبة في الفلسفة العربية الإسلامية، التي من جهة أخرى اقتفت أثر مدرسة الإسكندرية الفلسفية بصفة عامة والأفلاطونية الجديدة بصفة خاصة. وإذا كانت الفلسفة المشائية على وجه العموم فلسفة طبيعية فإن الأفلاطونية الجديدة تعطي اهتماماً أكبر بما وراء الطبيعة وتضع الرياضيات في المرتبة الأولى بين سائر العلوم.

كانت "الطبيعيات " أو "الفيزيقا" **Physica** وكذا "المقولات" طوبيقا **Topica** لأرسطو من المترجمات العربية الأولى، لأنها سدت حاجة المشتبكين في الجدل الديني لسلاح قوي يدعم رأيهم في مواجهة الغرماء على الطرف الآخر، سواء على مستوى الجدل الإسلامي الداخلي بين الفرقاء، أو على مستوى الجدل الإسلامي المسيحي. وكان المسيحيون في القرون الميلادية الأولى قد استخدموا المنطق الأرسطي في الجدل الدائر بين المذاهب المختلفة. وفي العصر العباسي يعود المنطق الأرسطي ليلعب الدور نفسه، وذلك في إطار التأثير والتأثر المتبادلين بين المسيحية والإسلام.

كان المنطق الأرسطي إذن من بين علوم الأوائل (أي العلوم الإغريقية) كلها الأكثر حظوة لدى المفكرين المسلمين. وبالطبع كان للثقافة الإغريقية وللفلسفة الأرسطية على وجه التحديد خصوم أشداء، ولكنهم لم يتمكنوا من القضاء على الأرسطية العربية الزاحفة. وتؤكد ذلك الرواية التي وردت في "الفهرست" (ج٣ ص ٢٤٣ وما يليها) لابن النديم عن حلم المأمون. وغني عن التبيان أن هذا الحوار الفلسفي في حلم المأمون يعكس شغف العباسيين بالمنطق الأرسطي مع حرصهم على الشريعة الإسلامية، كما

يعكس اهتمامات الحاكم والمحكوم آنذاك بالخير أو العمل الصالح في إطار الدولة والمجتمع.

كان الفيلسوف العربي الأول الكندي (توفي بعد ٢٥٦ هـ = ٨٧٠م) ـ في حدود علمنا ـ لا يعرف اليونانية على الأرجح، فالبعض ينسب إليه بعض الترجمات والبعض الآخر يقول إنه اعتمد على دائرة خاصة به من المترجمين. لقد وضع الكندي نسباً مصطنعاً يظهر فيه يونان ـ الجد الرمزي لليونان القدامى ـ أخاً لقحطان جد العرب. ومن ثم فإن علوم اليونان القدامى يمكن اعتبارها عربية على الأقل بالمشاركة. ومن ثم فإن احتضان هذه العلوم ـ علوم الأوائل ـ عبر الترجمة في "بيت الحكمة" لم يكن سوى إعادة تأهيل أو استرجاع ما هو أصلا من تركتنا العربية الموروثة، فنحن من أصحابها الأصليين. وتقابل هذه الفكرة العربية ما هو سائد في الثقافة الفارسية. إذ شاع بين الفرس الاعتقاد بأن الإسكندر الأكبر عندما حطم الإمبراطورية الفارسية في القرن الرابع ق.م نهب كل كنوز المعرفة الفارسية الموروثة وأخذها إلى اليونان وأمر بترجمتها إلى اليونانية ثم أحرق الأصول الفارسية ليحرم أصحاب هذه الكنوز الأصليين منها وللأبد. ومن ثم صار من الواجب الوطني على الفرس جميعاً أن يجمعوا هذا التراث المفقود في كتب اليونان ويترجموها إلى الفارسية مرة أخرى. إنه واجب وطني يصل إلى مرتبة الفرض الديني أي جمع التراث الفارسي المنهوب والمعروف باسم أفيستا **Avesta**.

وقبل أن نترك هنا الحوار الحضاري بين العرب وكل من الفرس والهنود واليونان نعود إلى مقولة الكندي حول النسب الواحد ليونان وقحطان، إذ رد عليه بعنف ملموس أبو العباس عبد الله بن محمد الناشئ قائلا :

أتقرن إلحادا بدين محمد   لقد جئت يا أخا كندة إدا

تخلط يونانا بقحطان صلة   لعمري لقد باعدت بينهما جدا

ولكننا على أية حال نربط مثل هذه الموروثات الشعبية بما أثير حديثاً جداً حول الأصول الشرقية لحضارة الإغريق والرومان. ويجسد هذا الاتجاه في الدراسات المعاصرة كتاب مارتن برنال "أثينة السوداء" الذي نشر في ثلاثة أجزاء ويحمل الجزء الأول عنواناً جانبياً هو "الجذور الأفروآسيوية للحضارة الكلاسيكية" وهو ما سبق أن ترجمناه وصدرناه بمقدمة مستفيضة ضمن المشروع القومى للترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة ـ ر قم ١٦ القاهرة ١٩٩٧.

أما فيما يتصل بالمترجمات العربية في مجال الفنون الأدبية فالجدير بالذكر أن العرب قد درجوا على إلحاق كتابي أرسطو ريطوريقا (الخطابة) وبويطيقا (فن الشعر) بالمنطق الأرسطي وهذا أمر طبيعي وسليم لأن نظرية أرسطو في الشعر والفنون (كما

هو الحال مع نظرية أفلاطون) هي بالدرجة الأولى نظرية فلسفية كما أوضحت أحدث الدراسات في هذا المجال. المهم في سياقنا الراهن أن مدخل العرب للآداب اليونانية جاء عبر المنطق الأرسطي.

ويرد عند ابن النديم في "الفهرست" (ص ٣٤٩-٣٥٠) ما يفيد أن "فن الشعر" لأرسطو ترجم إلى العربية ثلاث مرات، المترجم الأول هو أبو بشر متى بن يونس القنائي (مات ٣٢٨هـ = ٩٤٠م) وقد سبقت الإشارة إليه . المترجم الثاني هو اسحق بن حنين (مات ٢٩٨هـ = ٩١٠م) والثالث يحيى بن عدي (٢٨٢-٣٦٣هـ = ٨٩٣ - ٩٧٤م) ويحفل الجميع بترجمة متى بن يونس القنائي لأنه رئيس المدرسة الأرسطية في بغداد ولأن ترجمته هي الوحيدة الباقية إلى يومنا هذا. ولدينا أربعة تلخيصات "الفن الشعر" الأرسطي لكل من الكندي (مات حوالى ٢٥٢هـ = ٨٧٠م) والفارابي (٢٦٨-٣٣٨هـ = ٨٧٠- ٩٥٠م) وابن سينا (مات حوالى ١٠٣٧م) وابن رشد (٥١٤-٥٨٦هـ = ١١٢٦ - ١١٩٨م). وترجم تلخيص ابن رشد إلى اللاتينية مترجم عاش في القرن الثاني عشر في بلاط الإمبراطور فردريك الثاني بصقلية وأقام بعض الوقت في طليطلة إنه هيرمانوس الجرماني، فصارت هذه الترجمة بالنسبة للأوروبيين هي المصدر الرئيس لنظرية فن الشعر الأرسطية وظل الأمر كذلك حتى صدرت طبعة النص اليوناني الأصلي لأول مرة عام ١٥٠٨ في إيطاليا الناهضة.

ومن المعروف أن "فن الشعر" لأرسطو مفعم بالإشارات المتكررة لأقطاب الشعر الإغريقي من هوميروس وهيسيودوس، إلى سافو وبنداروس، وكذا شعراء التراجيديا والكوميديا: ايسخولوس وسوفوكليس ويوريبيديس واريستوفانيس. وكان العرب قد قرأوا مثل هذه الإشارات في مؤلفات جالينوس المترجمة، فلماذا أحجم العرب عن ترجمة الشعر الإغريقي؟

ونكتفي بالإشارة إلى بعض النقاط الرئيسة: وأولاها أن معرفة العرب بالشعر الإغريقي كانت مقتضبة، لأنهم استقوها من كتب الفلاسفة والأطباء ولاسيما أرسطو وجالينوس. ومع أنهم فهموا نظرية أرسطو في "المحاكاة" **Mimesis**، بل وأضافوا إليها فكرة "التخييل". إلا أن الكثير من المصطلحات الأدبية لم يستوعبوا مفاهيمها لأنها تخص فنوناً لم يعرفوها. وأوضح مثل على ذلك "التراجيديا" و"الكوميديا" وما يتعلق بهما من مصطلحات. فالتراث العربي القديم لم يعرف العرض المسرحي، حتى إن ابن رشد في تلخيصه أخذ المصطلح الأرسطي الخاص بالدراما وطبقه على الشعر العربي الغنائي، فجانب الصواب في كثير من الحالات.

ومع ذلك تسربت بعض الأشكال الأدبية الإغريقية إلى التراث العربي، ومثال ذلك فن الرواية التاريخية الهيللنستية التي تجمع بين التاريخ والأسطورة، وكذا أدب الحكم

gnomology والنوادر. وأوضح دليل على ذلك ما ساد التراث العربي من روايات وحكم منسوبة إلى الإسكندر الأكبر. كما نسب العرب بعض أشعار الحكم إلى هوميروس، لأنهم اعتبروه أعظم شعراء الإغريق وأحكم حكمائهم. وتواترت عدة روايات عربية بأن العرب ترجموا "الإلياذة" إلى العربية وأن حنين بن إسحق سالف الذكر كان يتغنى "بالإلياذة" في لغتها الأصلية ببغداد. ولا نملك ما يؤكد صحة هذه الروايات أو ينفيها. ومن المرجح أن العرب لم يترجموا ملاحم هوميروس ولا شيئا من التراجيديا والكوميديا. ولقد تعددت الآراء وتباينت في تفسير تلك الظاهرة أي إحجام العرب عن ترجمة الشعر الإغريقي. يقول البعض إن العرب لم يشعروا بالحاجة إلى ترجمة الأشعار الأجنبية، لأن تراثهم الشعرى قديم جدا وحقق قدرا هائلا من الرسوخ والشموخ، حتى إن العرب يعتبرون أنفسهم أشعر شعوب الأرض. ويقول آخرون إن العرب كانوا يؤمنون بأن الشعر لا يترجم. وهذا ما يتضح فيما قال الجاحظ - على سبيل المثال - في كتاب "الحيوان" (الجزء الأول ص ٣٧ وما يليه طبعة القاهرة ١٩٣٨ - ١٩٤٥):

أما أقوى الأسباب في رأينا لعدم إقبال العرب على ترجمة الشعر الإغريقي فهو الاختلاف الفاصل بين الإغريق والعرب فيما يتصل بمفهوم الأسطورة ووظيفتها في الشعر. فالشاعر الإغريقى poietes عموما أشبه ما يكون بصانع الأسطورة mythopoios بمعنى أن الشعر والأسطورة في المفهوم الإغريقي صنوان لا ينفصلان، وكل منهما يرتبط وجودياً بالآخر، فلا شعر بلا أسطورة، التي هي ضرب من المجاز في التعبير عن الوجود مثل الشعر. هذا واضح تمام الوضوح في ملاحم هوميروس "الإلياذة" و "الأوديسية" حيث لا معنى لهما بدون أسطورة حرب طروادة وأساطير الآلهة والإلهات المشاركين في هذه الحروب والمغامرات.

وهذا المفهوم الإغريقي لا يوجد ما يقابله في مفهوم الشعر والإبداع عند العرب، سواء لدى الشعراء أنفسهم أو الجمهور المتلقي. ولكن بالطبع تغير هذا الموقف تماما في الشعر العربي الحديث والمعاصر كما في أشعار مدرسة أبوللو وصلاح عبد الصبور وبدر شاكر السياب وعبد الوهاب البياتي وأدونيس على سبيل المثال لا الحصر.

ولا يتسع مقامنا هذا إلا للإيجاز الشديد في عرض تجليات الحصاد والمنجز الحضاري لحركة الترجمة، ولذا نكتفي بطرح نقاط محددة كما يلي:

أولا : أدت حركة الترجمة إلى تلاقح الثقافة العربية الإسلامية مع الثقافات الأخرى الشرقية والغربية، مما أدى بدوره إلى إحداث نهضة شاملة في كافة فروع العلم

والمعرفة. وصار العلماء العرب هم المرجع الرئيس لكل باحث في العلم. وهذا معناه بعبارة أخرى أن اللغة العربية صارت هي لغة العلم والثقافة العالمية آنذاك.

ثانياً : انتقل المنجز العربي في الترجمة والتقدم من المشرق إلى المغرب والأندلس وصقلية. وهناك ومنذ القرن الثاني عشر تقريبا بدأت حركة ترجمة واسعة النطاق من اللغة العربية إلى اللاتينية. ومن أهم مراكز الترجمة آنذاك مدينة طليطلة **Toledo** وذلك دون إغفال دور المدن الأندلسية الأخرى مثل قرطبة وإشبيلية وكذا صقلية وجنوب إيطاليا ومن أبرز المترجمين نذكر على سبيل المثال لا الحصر جنديسالفوس الذي عاش في طليطلة نفسها. ونشير كذلك إلى جيرارد الكريموني الذي قدم من إيطاليا إلى طليطلة وعاد بحوالي ٨١ عملاً عربياً مترجما إلى اللاتينية. ونشير كذلك إلى هيرمانوس الجرماني الذي سبقت الإشارة إليه والذي ترجم أعمالاً عربية كثيرة إلى اللاتينية من أهمها تلخيص ابن رشد لكتابي أرسطو "الخطابة" و"الشعر".

والترجمات اللاتينية من العربية أكثر من أن نحصيها هنا، كما أن الدراسات في هذا المجال لازالت في بدايتها الأولى. ولذا ننتهز هذه الفرصة لاستنفار الباحثين العرب لخوض غمار هذا المجال بالغ الأهمية أي الترجمات اللاتينية من العربية، لأنها في حالة تطور البحث فيها ستلقي ضوءً باهراً على كافة مناحى النهضة العربية الشاملة في عصرها الذهبي.

ثالثاً : حمل المنجز العربي في الترجمة والذي نقل بعد ذلك إلى اللاتينية بعض ثمار الاتصال الحضاري بين العرب المسلمين والتراث الشرقي القديم ولاسيما الفرس والهند. وبانتقال هذا كله إلى أوروبا عن طريق الترجمات اللاتينية من العربية فإن الحضارة العربية الإسلامية هكذا عبر منجزاتها في الترجمة نجحت في ربط أقصى الشرق بأقصى الغرب. وهذا عنصر مهم في بنية الحضارة الغربية الحديثة منذ عصر النهضة وإلى الآن.

رابعا : كانت النهضة الأوروبية الحديثة منذ القرن الخامس عشر تتمركز في الغرب اللاتيني دون الشرق الإغريقي. بمعنى أن العنصر اللاتيني كان هو الأكثر غلبة، وكانت معرفة الغربيين بالتراث الإغريقي ضئيلة إلى أقصى حد، حتى أن دانتى الليجيرى نفسه مؤلف "الكوميديا الإلهية" لم يعرف كلمة إغريقية واحدة! وكان العرب هم الذين عرفوا أوروبا الغربية ببعض المؤلفات الإغريقية ولاسيما أرسطو وجالينوس. وعندما نرى أن النهضة الأوروبية الحديثة لا يكتمل بنيانها ولا تنطلق إلى آفاقها المنشودة إلا بعد إحياء التراث الإغريقى جنبا إلى جنب مع التراث اللاتينى، فإننا نعتقد أن الترجمات اللاتينية من العربية لعبت دور المحفز والباعث على إحياء التراث الإغريقي في قلب الغرب اللاتيني.

خامساً : حفظت الترجمات العربية من الإغريقية بعض النصوص التي ضاعت أصولها الإغريقية القديمة. وسدت الترجمات العربية فجوات كثيرة حتى في النصوص الإغريقية التي وصلت إلينا. كما صححت بعض المفردات غير الواضحة في المخطوطات، وفسرت بعض النصوص الغامضة وشرحتها. وهكذا أصبحت الترجمات العربية جزءاً لا يتجزأ من عملية تحقيق النصوص الإغريقية القديمة. وتحفل الطبعات الحديثة في أوروبا بالإشارات لهذه الترجمات العربية ولاسيما في حالة أرسطو وجالينوس والأفلاطونية الجديدة. أما إذا غابت الإشارات العربية فهذا معناه أن هذه الطبعة أو تلك منقوصة.

وأختم حديثي بالإشارة إلى أن الترجمات العربية من الإغريقية والترجمات اللاتينية من العربية لازال أغلبها مبعثراً في مخطوطات محفوظة بمتاحف ومكتبات العالم من أقصاه إلى أقصاه. وهذا ما يتطلب جهداً عربياً قومياً لوضع أرشيف شامل بهذه المخطوطات ثم تحقيقها ونشرها. وهناك حاجة ملحة لوضع قاموس يوناني عربي وعربي يوناني على أساس الترجمات العربية من اليونانية. وبالمقابل هناك حاجة ملحة أيضا لوضع قاموس لاتيني عربي وعربي - لاتيني على أساس من الترجمات اللاتينية من العربية.

ولكنني على يقين تام بأن مثل هذه المشروعات الضخمة تحتاج إلى أجيال من الباحثين وكوادر من الدارسين الملمين بهذه اللغات القديمة. لكن علينا أن نبدأ مهما كانت البداية بسيطة على أمل أن يتحقق ذلك الحلم في المستقبل العربى المنشود والذي يبشر به الربيع العربي الراهن.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: باللغة العربية:

(أ)المصادر

ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم (١٨٨٢) : عيون الأنباء في طبقات الأطباء.(١-٢). المطبعة الوهبية. القاهرة.

ابن الخطيب، لسان الدين (١٩٧٣) : الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، القاهرة.

ابن الرومي : أبو الحسن علي بن العباس بن جريج (١٩٧٤ ـ ١٩٨٨): ديوان ابن الرومي، تحقيق : حسين نصار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مطبعة دار الكتب، القاهرة.

ابن النديم (١٩٩١) : الفهرست لابن النديم، دراسة بيوجرافية ببلوجرافية ببليومترية، تحقيق ودراسة: شعبان خليفة - وليد محمد العوزة، المجلد الأول، العربي.

ابن النديم (١٩٦٤) : الفهرست. تحقيق فليجل. طبعة مصورة عن الطبعة الأوروبية، مكتبة خياط، بيروت.

ابن جعفر، أبو الحسن علي بن رضوان المصري : (مخطوط)، الكتاب النافع ـ مخطوط تحت رقم (٢٨) في المكتبة العامة لجامعة الإسكندرية.

ابن جلجل، سليمان بن حسان الأندلسي (١٩٥٥) : طبقات الأطباء والحكماء. تحقيق فؤاد سيد، القاهرة.

ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد (١٩٧١) : العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. بيروت.

———— (١٩٦٢) : مقدمة ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي. القاهرة.

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد (١٩٦٩) : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. بيروت.

ابن دريد (١٩٦٣) : كتاب المجتني، الطبعة الثالثة. حيدر آباد الدكن.

ابن رشد، أبو الوليد (١٩٩٤) : فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال. تقديم وترجمة إلى الإيطالية وتعليقات Francesca Lucchetta، وتصدير سرجو نويا نوزادة، (Marietti 1994).

________ (١٩٨٦) : تلخيص الشعر ضمن أرسطوطاليس "فن الشعر" مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، بيروت.

________ (١٩٧٨) : تلخيص كتاب أرسطوطاليس في العبارة، تحقيق وتعليق د. محمد سليم سالم، مصر، مطبعة دار الكتب.

________ (١٩٧١) : تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر. تحقيق الدكتور محمد سليم سالم. القاهرة.

________ (١٩٦٧) : تلخيص الخطابة. تحقيق الدكتور محمد سليم سالم. القاهرة.

________ (١٩٥٨) : تلخيص ما بعد الطبيعة. تحقيق د.عثمان أمين. الطبعة الثانية. مطبعة مصطفى البابي الحلبي القاهرة.

________ (١٩٥٠) : تلخيص كتاب النفس – نشر وتحقيق د. أحمد فؤاد الأهواني. مكتبة النهضة المصرية.

________ (١٩٣٨ ـ ١٩٥٢) : تفسير ما بعد الطبيعة – (ثلاثة مجلدات) – تحقيق الأب موريس بويج – المطبعة الكاثولوكية – بيروت.

________ (١٩٣٥) : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال مذيل بـ"ضميمة لمسألة العلم القديم" في "فلسفة ابن رشد". المطبعة المحمودية التجارية . القاهرة.

ابن رضوان المصري (١٩٨٦) : الكتاب النافع في كيفية صناعة الطب، تحقيق وتعليق كمال السامرائي. بغداد وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد. مركز إحياء التراث العلمي العربي.

ابن سينا، الشيخ الرئيس (١٩٦٠) : الإشارات والتنبيهات، تحقيق : سليمان دنيا، دار المعارف.

________ (١٩٥٤) : الخطابة (قسم المنطق من كتاب الشفا). تحقيق الدكتور محمد سليم سالم، القاهرة.

ابن فاتك، أبو الوفا (١٩٨٠) : مختار الحكم ومحاسن الكلم. تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي. المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، الطبعة الثانية. المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (١٩٢٥) : عيون الأخبار (١-٤)، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة.

________ (١٩٠٠) : أدب الكاتب، تحرير ماكي جرونرت، ليدن - بريل.

ابن ماسويه (مخطوط) : الحميات وعلاجها - مخطوط تحت رقم (٦١) في المكتبة العامة لجامعة الإسكندرية.

———— **(مخطوط)** : دغل العين - مخطوط تحت رقم (٤) و(٢٣٩) و(٢٤٣) في المكتبة العامة لجامعة الإسكندرية.

———— **(مخطوط)** : الفتح في التداوي من صنوف الأمراض والشكاوى ويسمى ذخيرة العطار من مفردات ابن ماسويه ويعرف بالأدوية المنجحة - مخطوط تحت رقم (٢٩) في المكتبة العامة لجامعة الإسكندرية.

ابن هندو، أبو الفرج (١٩٠٠) : الكلم الروحانية، في الحكم اليونانية. صححه مصطفى القباني الدمشقي. القاهرة.

أبو الفرج بن الطيب (١٩٧٥) : تفسير كتاب إيساغوجي لفرفوريوس، تحقيق الدكتور كوامي جيكي. دار الشرق، بيروت.

إخوان الصفا (١٣٢٧هـ) : رسائل إخوان الصفا. القاهرة.

إخوان الصفاء وخلان الوفاء، جمعية (١٩٠٠) : رسالة الحيوان والإنسان وهي خاتمة وزبدة رسائل إخوان الصفاء. القاهرة.

أرسطو (١٩٨٠) : في النفس، راجعها على أصولها اليونانية وشرحها وحققها وقدم لها عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت.

———— **(١٩٧٨)** : أجزاء الحيوان، ترجمة يوحنا بن البطريق، حققه وشرحه وقدم له: د.عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت.

———— **(١٩٥٩)** : الخطابة (الترجمة العربية القديمة)، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي، القاهرة.

———— **(١٩٥٣)** : "فن الشعر" مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد – ترجمة وتحقيق عبد الرحمن بدوي. القاهرة.

———— **(١٩٤٩)** : النفس- نقله إلى العربية أحمد فؤاد الأهواني – راجعه على اليونانية الأب جورج شحاتة قنواتي .القاهرة.

أرطا ميدورس الافسي (١٩٦٤) : كتاب تعبير الرؤيا نقله من اليونانية إلي العربية حنين بن إسحاق (المتوفى سنة ٢٦٠هـ =٨٧٣م) قابله بالأصل اليوناني، وحققه وقدم له توفيق فهد. المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق.

أرطميدورس الإفسي (١٩٩١) : كتاب تعبير الرؤيا، نقله من اليونانية إلى العربية حنين ابن اسحق (المتوفى ٢٦٠ه = ٨٧٣م) حققه وصحح نصوصه وقدم له بالمقارنة بكتاب تفسير الأحلام لابن سيرين وكتاب تعطير الأنام

في تعبير المنام لعبد الغني النابلسي وكتاب تفسير الأحلام لفرويد عبد المنعم الحفني، دار الرشاد.

إسحق بن حنين (١٩٨٥) : تاريخ الأطباء والفلاسفة، تحقيق : فؤاد السعيد، مؤسسة الرسالة، بيروت.

أفلوطين (١٩٩٧) : تاسوعات أفلوطين، نقله إلى العربية عن الأصل اليوناني فريد جبر، مراجعة جيرار جهامي – سميح دغيم. مكتبة لبنان.

البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد (١٩٥٨) : تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة. حيدر آباد الدكن. عن النسخة القديمة المخطوطة في المكتبة الأهلية بباريس، مجموعة شيفر رقم ٠١٦٠٨٠ الدكن الهند.

________ (١٩٢٥) : كتاب الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق الدكتور إدوارد سخاو، ليبسك.

التوحيدي، أبو حيان (١٩٧٠) : المقابسات – تحقيق محمد توفيق حسين . بغداد.

________ (١٩٧٠) : الإشارات الإلهية، تحقيق الدكتورة وداد القاضي، بيروت.

________ (١٩٥٣) : كتاب الإمتاع والمؤانسة (١-٣)، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، الطبعة الثانية، القاهرة.

ثابت بن قرة (١٩٢٨) : كتاب الذخيرة في علم الطب، تأليف ثابت بن قرة، الجامعة المصرية، المطبعة الأميرية.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (١٩٩١) : رسائل الجاحظ: الرسائل الأدبية، دار ومكتبة الهلال، بيروت.

________ (١٩٦٤) : رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي.

________ (١٩٦٢) : البخلاء، ط٢، دار اليقظة العربية، دمشق.

________ (١٩٣٨) : الحيوان القاهرة.

________ (١٣٥٧هـ) : الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

جالينوس (١٩٨٥) : كتاب جالينوس في الاسطقسات على رأي أبقراط، نقل حنين بن اسحق العبادي المتطبب، تحقيق د.محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

________ (١٩٣٧) : كتاب الأخلاق لجالينوس تحقيق كراوس – مجلة كلية الآداب – جامعة القاهرة – المجلد الخامس – الجزء الأول (مايو ١٩٣٧).

حازم القرطاجني، أبو الحسن (١٩٦٦) : منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، تونس.

الحموي، ياقوت بن عبد الله (١٩٥٦) : معجم البلدان. بيروت.

حنين بن إسحق العبادي (١٩٨٥) : آداب الفلاسفة، اختصره محمد بن عليّ بن إبراهيم بن أحمد بن محمد الأنصاري، حققه وقدم له وعلق عليه د.عبد الرحمن بدوي، معهد المخطوطات العربية، الكويت.

———— (١٩٨١) : رسالة حنين بن إسحق إلى علي بن يحيى في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يترجم. تحقيق عبد الرحمن بدوي ضمن دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت.

———— (١٩٢٨) : كتاب العشر مقالات في العين المنسوب لحنين بن إسحق (١٩٤- ٢٦٤هـ). أقدم كتاب في طب العيون ألف على الطريقة العلمية، طبع النص العربي من النسختين الوحيدتين المعروفتين وترجمه إلى الإنجليزية مع بيان شرح المصطلحات ومعجم الأسماء الطبية الدكتور ماكس مايرهوف (طبيب العيون بالقاهرة). المطبعة الأميرية بالقاهرة.

الخوارزمي، أبو عبد الله محمد بن احمد بن يوسف (١٩٨١) : مفاتيح العلوم، مكتبة الكليات الأزهرية، ط٢.

———— (١٩٣٧) : كتاب الجبر والمقابلة، تقديم وتعليق علي مصطفى مشرفة ومحمد مرسي أحمد، القاهرة.

ديوفانطس (١٩٧٥) : صناعة الجبر، ترجمة قسطا بن لوقا، حققه وقدم له رشدي راشد، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الرازي، أبو بكر (٢٠٠٥) : كتاب الشكوك للرازي على كلام فاضل الأطباء جالينوس. تحقيق وتقديم مصطفى لبيب عبد الغني. دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة.

———— (١٩٧٨) : "كتاب المنصوري"، بشرح وتحقيق حازم البكري الصديقي، الكويت.

———— (١٩٦٠) : "كتاب محنة الطبيب"، نشر وتحقيق ألبير زكي إسكندر، العدد ٥٤ مجلة المشرق، بيروت.

———— (١٩٥٥-١٩٦٣.) : كتاب الحاوي، حيدر آباد الدكن.

الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن (١٩٧٣) : طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة.

الزهراوي، أبو القاسم خلف بن عباس (١٩٧٣) : "في العمل باليد من الكي والشق والبط والجبر والخلع". وهي المقالة الثلاثون من موسوعته "التصريف

لمن عجز عن التأليف" حققها وعلق عليها وترجمها إلى الإنجليزية .M. S. Spink & G. L. Lewis وصدرت عن معهد "الويلكم لتاريخ الطب" The Welcome Institute of the History of Medicine بلندن.

السجستاني، أبو سليمان المنطقي (١٩٧٤) : صوان الحكمة، حققة وقدم له د. عبد الرحمن بدوي. طهران.

الشهرزوري (١٩٩٣) : نزهة الأرواح وروضة الأفراح في تاريخ الحكماء الأقدمين والمتأخرين والفلاسفة المتألهين المعروف باسم تاريخ الحكماء. منشورات مركز التراث القومي والمخطوطات. كلية الآداب – جامعة الإسكندرية، راجعه وأشرف على تحقيقه وقدم له محمد على أبو ريان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (١٩٦٨) : الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي .القاهرة.

صاعد الأندلسي (١٩١٣) : طبقات الأمم، تحقيق لويس شيخو اليسوعي، بيروت.

الأصفهاني، حمزة بن الحسن (١٩٦١) : تواريخ سنى ملوك الأرض الأنبياء، بيرت، دار مكتبة الحياة.

الفارابي، أبو نصر (١٩٨٩) : كتاب الواحد والوحدة. تحقيق : محسن مهدي، الدار البيضاء.

ــــــــــ(١٩٨٧) : كتاب البرهان. تحقيق ماجد فخري، دار المشرق، بيروت.

ــــــــــ(١٩٧٦) : كتاب في المنطق، العبارة تحقيق : محمد سليم سالم، دار الكتب.

ــــــــــ(١٩٧١) : كتاب العبارة. تحقيق ولهلم اليسوعي وستانل اليسوعي، دار المشرق، بيروت.

ــــــــــ(١٩٧١) : جوامع الشعر، تحقيق محمد سليم سالم، منشور مع تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر، لأبي الوليد بن رشد، منشورات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة.

ــــــــــ(١٩٧٠) : كتاب الجدل. تحقيق رفيق العجم، ج٣، بيروت.

ــــــــــ(١٩٧٠) : كتاب الحروف. تحقيق محسن مهدي، بيروت.

ــــــــــ(١٩٦٨) : الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق محسن مهدي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.

ــــــــــ(١٩٦٥) :أراء أهل المدينة الفاضلة، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

ــــــــــ (١٩٤٩) : إحصاء العلوم، تحقيق : د. عثمان أمين، دار الفكر العربي، ط٢.

القفطي، جمال الدين أبو الحسن على (١٩٠٣) : تاريخ الحكماء، ليبزج.

ــــــــــ (١٣٢٦هـ) : إخبار العلماء بأخبار الحكماء، القاهرة.

الكحال، على بن عيسى (١٩٦٤) : تذكرة الكحالين – تحقيق غرث محيي الدين القادري. حيدر آباد الدكن.

الكندي، أبو يوسف يعقوب بن اسحق (١٩٦٩) : في خبر صناعة التاليف – تحقيق يوسف شوقي، القاهرة.

ــــــــــ (١٩٥٠) : رسائل الكندي الفلسفية – تحقيق وإخراج وتقديم محمد عبد الهادي أبو ريدة. القاهرة.

المراكشي، محيي الدين (١٩٤٩) : كتاب المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العري العلمي، القاهرة.

المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (١٩٨٤) : مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الأندلس، بيروت.

مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد (١٩٥٢) : الحكمة الخالدة (جاويدان خرد)، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي، القاهرة.

مصطفى الشهابي الأمير (١٩٥٧) : تفسير كتاب ديسقوريدس لابن البيطار، مجلة معهد المخطوطات العربية. مايو.

(ب) المراجع

إبراهيم سلامة (١٩٥٢) : بلاغة أرسطو بين العرب واليونان. القاهرة. الطبعة الثانية الأنجلو المصرية.

إبراهيم مدكور (١٩٥٣) : "منطق أرسطو والنحو العربي". مجلة مجمع اللغة العربية، الجزء السابع، ص ٣٣٨ – ٣٤٦.

أبو العلاء عفيفي (١٩٣٤) : "نظريات الإسلاميين في الكلمة "The Logos" مجلة كلية الآداب – جامعة فؤاد الأول (القاهرة) المجلد الثاني الجزء الأول ص٣٣ – ٧٣.

إحسان عباس (١٩٧٧) : ملامح يونانية في الأدب العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

ــــــــــ (١٩٧٥) : العرب في صقلية، دراسة في التاريخ والأدب. دار الثقافة، بيروت ط٢.

ـــــــــ (١٩٧٤) : تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين. دار الثقافة، بيروت، ط٣.

أحمد أمين (١٩٧٧) : ضحى الإسلام، الجزء الأول، الطبعة التاسعة، مكتبة النهضة المصرية.

أحمد عبد الرازق أحمد (١٩٩٠ - ١٩٩١) : الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى: الجزء الأول، دار الفكر العربي ١٩٩٠، الجزء الثاني، العلوم العقلية، دار الفكر العربي ١٩٩١.

أحمد عتمان (٢٠١٢) : "السريانية... همزة الوصل بين العربية واليونانية" هرميس للعلوم الإنسانية. العدد الأول، مركز اللغات الأجنبية والترجمة - جامعة القاهرة ص٥ - ١٩.

ـــــــــ (٢٠٠٩) : "المنجز العربي الإسلامي في الترجمة". دار الآثار الإسلامية بالكويت. "حديث الدار" العدد ٣٠ ص ٨- ١٢.

ـــــــــ (٢٠٠٨) : إلياذة هوميروس (ترجمة مع آخرين)، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة ٧٥٠، ط٢، المركز القومي للترجمة.

ـــــــــ (٢٠٠٦) :الإسهام العربي في حوار الحضارات ص ٧-٣٩ في حوليات الجامعة التونسية العدد الخمسون أعمال الملتقى العلمي الدولي الثاني: الثقافة العربية في ملتقى الثقافات. الجزء الأول.

ـــــــــ (٢٠٠٥) : النقد الأدبي الكلاسيكي، تحرير جورج كينيدي، مراجعة وإشراف أحمد عتمان، المشروع القومي للترجمة ٩١٧، المجلس الأعلى للثقافة.

ـــــــــ (٢٠٠٢) : "التعددية اللغوية والثقافية"، مقارنات مجلة الجمعية المصرية للأدب المقارن، العدد الأول، القاهرة، ص٤١-٦٠.

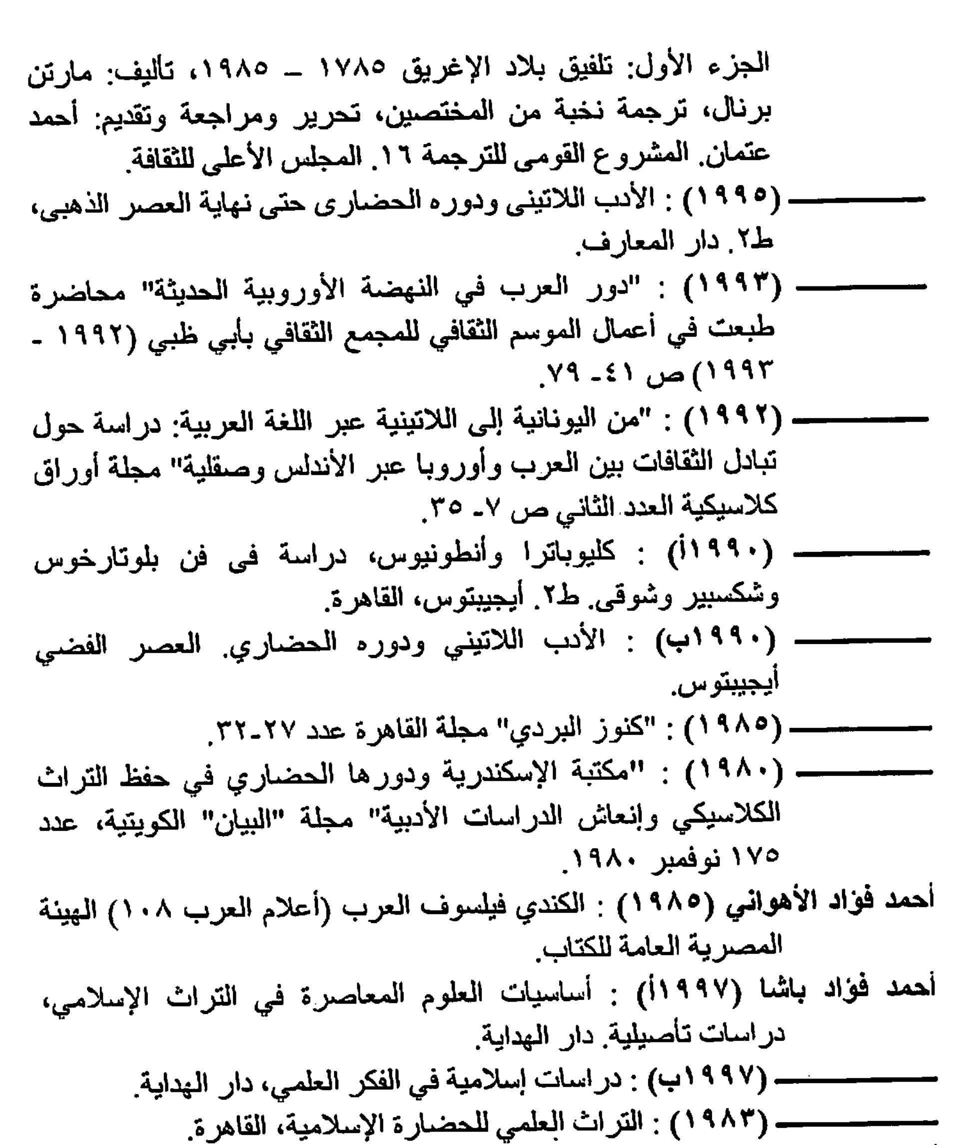
ـــــــــ (٢٠٠١) : الأدب الإغريقي تراثاً إنسانياً وعالمياً. ط٣، القاهرة.

ـــــــــ (١٩٩٩) : الكلاسيكية في مسرح عصر النهضة والتراث المتجدد في مسرحيات شكسبير وراسين، القاهرة.

ـــــــــ (١٩٩٨) : "طه حسين ومستقبل الثقافة الكلاسيكية في مصر والعالم العربي"، الكتاب التذكاري لطه حسين. كلية الآداب جامعة القاهرة ص٦٨٧ – ٧٧٠.

ـــــــــ (١٩٩٧أ) : تاريخ قبرص جزيرة الجمال والألم منذ القدم وإلى اليوم. القاهرة.

ـــــــــ (١٩٩٧ب) : أثينة السوداء: الجذور الأفروآسيوية للحضارة الكلاسيكية.



الجزء الأول: تلفيق بلاد الإغريق ١٧٨٥ ـ ١٩٨٥، تأليف: مارتن برنال، ترجمة نخبة من المختصين، تحرير ومراجعة وتقديم: أحمد عتمان. المشروع القومي للترجمة ١٦. المجلس الأعلى للثقافة.

———— (١٩٩٥) : الأدب اللاتينى ودوره الحضارى حتى نهاية العصر الذهبى، ط٢. دار المعارف.

———— (١٩٩٣) : "دور العرب في النهضة الأوروبية الحديثة" محاضرة طبعت في أعمال الموسم الثقافي للمجمع الثقافي بأبي ظبي (١٩٩٢ - ١٩٩٣) ص ٤١- ٧٩.

———— (١٩٩٢) : "من اليونانية إلى اللاتينية عبر اللغة العربية: دراسة حول تبادل الثقافات بين العرب وأوروبا عبر الأندلس وصقلية" مجلة أوراق كلاسيكية العدد الثاني ص ٧- ٣٥.

———— (١٩٩٠أ) : كليوباترا وأنطونيوس، دراسة فى فن بلوتارخوس وشكسبير وشوقى. ط٢. أيجيبتوس، القاهرة.

———— (١٩٩٠ب) : الأدب اللاتيني ودوره الحضاري. العصر الفضي أيجيبتوس.

———— (١٩٨٥) : "كنوز البردي" مجلة القاهرة عدد ٢٧-٣٢.

———— (١٩٨٠) : "مكتبة الإسكندرية ودورها الحضاري في حفظ التراث الكلاسيكي وإنعاش الدراسات الأدبية" مجلة "البيان" الكويتية، عدد ١٧٥ نوفمبر ١٩٨٠.

أحمد فؤاد الأهواني (١٩٨٥) : الكندي فيلسوف العرب (أعلام العرب ١٠٨) الهيئة المصرية العامة للكتاب.

أحمد فؤاد باشا (١٩٩٧أ) : أساسيات العلوم المعاصرة في التراث الإسلامي، دراسات تأصيلية. دار الهداية.

———— (١٩٩٧ب) : دراسات إسلامية في الفكر العلمي، دار الهداية.

———— (١٩٨٣) : التراث العلمي للحضارة الإسلامية، القاهرة.

أحمد مختار عمر (١٩٧٨) : البحث اللغوي عند العرب مع دراسة لقضية التأثير والتأثر، عالم الكتب، ط٢.

إدوارد سعيد (٢٠٠٦) : (ترجمة محمد عناني) الاستشراق. المفاهيم الغربية للشرق. طبعة ١٩٩٥ المزيدة . رؤية.

———— (٢٠٠٥) : (ترجمة محمد عناني) تغطية الإسلام. رؤية.

إمام إبراهيم أحمد (١٩٦٠) : تاريخ الفلك عند العرب. القاهرة.

أوليري (١٩٦٢) : علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب، ترجمة وهيب كامل، مكتبة النهضة المصرية.
أماري، ميكيلي (٢٠٠٣) : تاريخ مسلمي صقلية، إعداد محب سعد إبراهيم، ٣ مجلدات، فلورنسا، لي موينيه.
باتريشيا كراون (٢٠٠٥) : تجارة مكة وظهور الإسلام. ترجمة آمال الروبي. المشروع القومي للترجمة عدد ٧٥٧ القاهرة.
بورسوك (٢٠٠٦) : الأنباط الولاية العربية الرومانية. ترجمة آمال الروبي. المشروع القومي للترجمة عدد ١٠٦٣، القاهرة.
تمام حسان (١٩٥٧) : مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب، تأليف أوليري ترجمة تمام حسان. مكتبة الأنجلو المصرية.
توفيق الطويل (١٩٥٠) : قصة النزاع بين الدين والفلسفة . لجنة الجامعيين لنشر العلم – مكتبة الآداب. مصر.
ثروت عكاشة (١٩٩٦) : فنون عصر النهضة، الرينسانس، دار السويدي، أبو ظبي، ط٢.
جميل سعيد (١٩٨٦) : "محمد بن عبد الملك الزيات الوزير الكاتب، الشاعر"، مجلة العلمي العراقي، المجلد ٣٧، الجزء ٣، ص١٨٩ – ١٩٠.
جواد علي (١٩٧٧) : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، ط٢. بيروت.
ـــــــــــ (١٩٥١-١٩٥٢) : تاريخ العرب قبل الإسلام. بغداد.
جوتاس أو ديمتري غوتاس (٢٠٠٣) : الفكر اليوناني والثقافة العربية حركة الترجمة اليونانية – العربية في بغداد والمجتمع العباسي المبكر، ترجمة وتقديم نقولا زيادة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت.
جوتيبه، ليون (١٩٤٥) : المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية – ترجمة د. محمد يوسف موسى. دار الكتب الأهلية، الطبعة الأولى.
حسن الباشا (١٩٧٠) : الإسطرلاب. كتاب القاهرة تاريخها وفنونها وآثارها. القاهرة.
حسن حنفي (٢٠٠٠) : من النقل إلى الإبداع، المجلد الأول: ١- التدوين ٢- النص ٣- دار قباء.
حسن سند كيلاني (١٩٨٦) : حازم القرطاجني حياته وشعره. أعلام العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
حسين قاسم العزيز (١٩٧٤) : دور المراكز الثقافية في تفاعل العرب والمسلمين الحضاري. بغداد.

حسين مجيب المصري (١٩٦٩) : صلات بين العرب والفرس والترك دراسة تاريخية أدبية. القاهرة.

رأفت عبد الحميد (٢٠٠٠) : الفكر المصري في العصر المسيحي. دار قباء القاهرة.

رانيلا، أ. ل. (١٩٩٩) : الماضي المشترك بين العرب والغرب، أصول الآداب الشعبية الغربية، ترجمة د. نبيلة إبراهيم، عالم المعرفة الكويتية ٢٤١، يناير.

رشدي راشد (٢٠١٠) : "ترجمة النصوص العلمية بين اللغات اليونانية والعربية واللاتينية"، ص٢١ ـ ٤٨ من يوسف زيدان (تحرير ٢٠١٠).

رشيد الجميلي (١٩٨٦) : حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع للهجرة، دائرة الشئون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، بغداد.

رفائيل بابو إسحق (١٩٦٠) : أحوال نصارى بغداد في عهد الخلافة العباسية. بغداد.

روزنتال فرانز (١٩٦١) : مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ترجمة أنيس فريحة. بيروت، دار الثقافة.

روو أنيت، جول (١٩٢٧) : تاريخ الموسيقى (الموسيقى العربية). ترجمة إسكندر شلفون. القاهرة.

ريشر نيقولا (١٩٩١) : جالينوس والقياس، ترجمة ودراسة وتعليق إسماعيل عبد العزيز، دار الثقافة، القاهرة.

زكريا يوسف (١٩٦٢) : مؤلفات الكندي الموسيقية، بغداد.

زكا عيواص (١٩٧٤) : سيرة أفرام السرياني. بغداد.

زكي نجيب محمود (١٩٦١) : جابر بن حيان، سلسلة أعلام العرب، دار الفكر للطباعة، القاهرة.

زينب عفيفي (١٩٩٧) : فلسفة اللغة عند الفارابي، دار قباء.

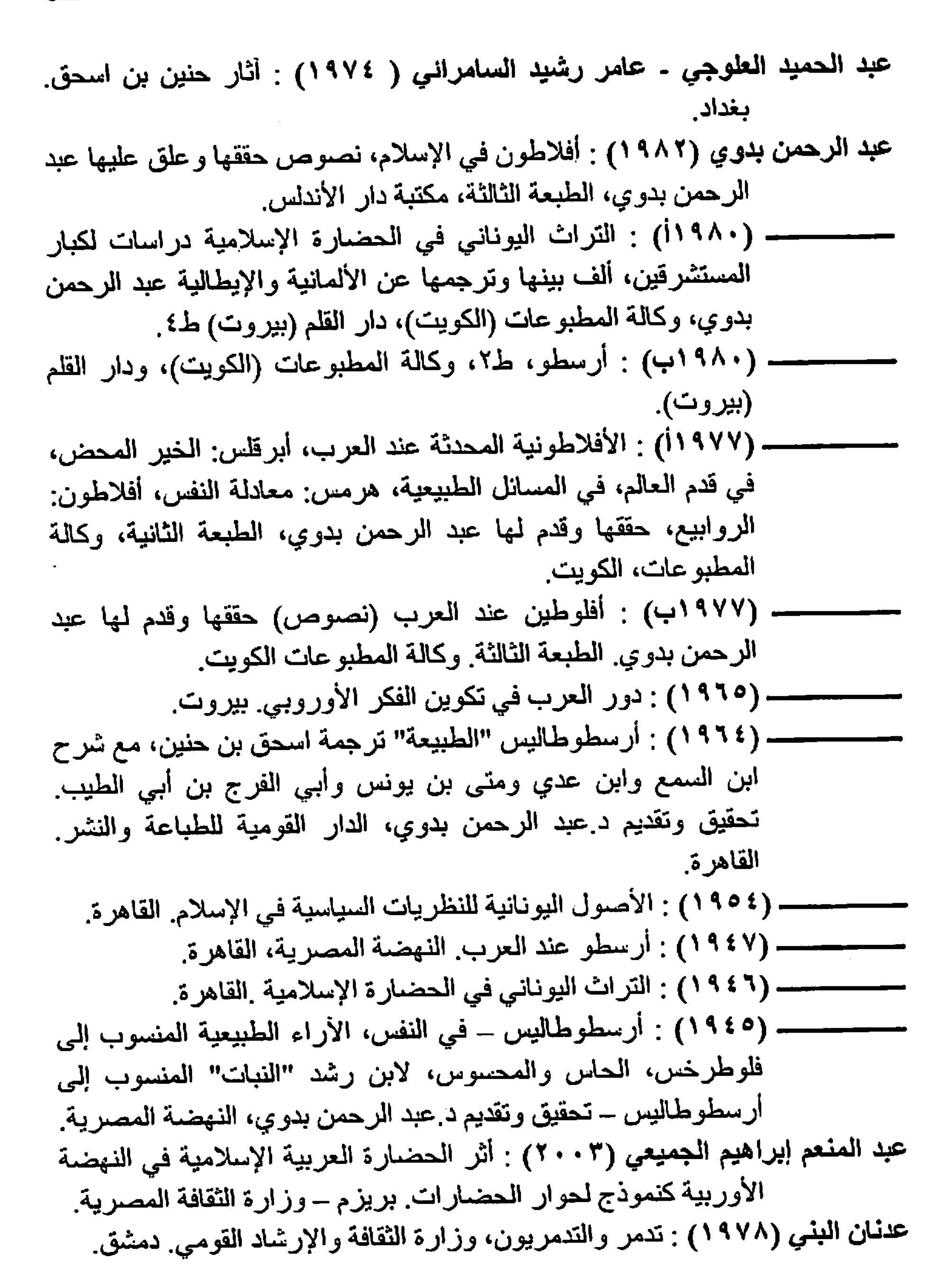
زينب محمود الخضيري (١٩٨٣) : أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى. دار الثقافة، القاهرة.

سامح فاروق حنين (٢٠١١) : بيزنطة والعرب: تاريخ الأدب اليوناني في الولايات الشرقية البيزنطية بعد الفتوحات الإسلامية (٦٥٠ ـ ٨٥٠م) مكتبة الأنجلو المصرية.

سعاد عبد العزيز المانع (١٩٩٤) : "شعرية ابن رشد بين التنظير والتطبيق" مجلة جامعة الملك سعود مجلد ٦ الآداب (١) الرياض، ص ٤١ـ ٧٢.

سعيد الديوه جي (١٩٥٤) : بيت الحكمة. الموصل.

سلمان البدور (١٩٨٥) : مشكلة المصطلح الفلسفي في اللغة العربية، المؤتمر الفلسفي الأول، مركز دراسات الوحدة العربية.
سلوى ناظم (١٩٨٨) : الترجمة السبعينية للعهد القديم بين الواقع والأسطورة. القاهرة.
سمير علي الخادم (١٩٨٩) : الشرق الإسلامي والغرب المسيحي عبر العلاقات بين المدن الإيطالية وشرقي البحر المتوسط (١٤٥٠-١٥١٧)، مؤسسة دار الريحاني.
السيد زغلول الشحات (١٩٧٥) : السريان والحضارة الإسلامية. الهيئة المصرية العامة للكتاب.
السيد عبد العزيز سالم (١٩٦٩) : تاريخ الإسكندرية وحضارتها في العصر الإسلامي. الإسكندرية.
شادية توفيق حافظ (١٩٩٢) : السريان وتاريخ الطب. نهضة مصر.
شكري عياد (١٩٩٣) : أرسطوطاليس في الشعر، نقل أبي بشر متى بن يونس من السرياني إلى العربي (مع ترجمة حديثة)، القاهرة.
شوقي ضيف (١٩٩٠) : العصر العباسي الأول، ط١٠، دار المعارف، مصر.
ـــــــــ (١٩٨٦) : العصر العباسي الثاني، ط٦، دار المعارف، مصر.
ـــــــــ (١٩٦٥) : البلاغة، تطور وتاريخ، دار المعارف.
طه حسين (٢٠٠٧) : في الشعر الجاهلي. تقديم ودراسة عبد المنعم تليمة. رؤية.
عائشة سعيد أبو الجدايل (٢٠٠٤ - ٢٠٠٥) : "ديانة شهداء نجران قراءة جديدة للمصادر الأولية" حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية جامعة الكويت. الرسالة" ٢٢٢ الحولية ٢٥.
عباس محمود العقاد (١٩٦٧) : الشيخ الرئيس ابن سينا. دار المعارف بمصر، ط٢.
ـــــــــ (١٩٦٠) : أثر العرب في الحضارة الأوربية. القاهرة.
ـــــــــ (١٩٥٧) : ابن رشد. سلسلة نوابغ الفكر العربي. دار المعارف بمصر.
عبد الأمير الأعثم (١٩٨٩) : المصطلح الفلسفي عند العرب. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، القاهرة.
عبد الحكيم بلبع (١٩٦٩) : أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري، الطبعة الثالثة، دار نهضة مصر. القاهرة.
عبد الحكيم راضي (١٩٩٨) : الأبعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ، مكتبة الآداب القاهرة. ط٢.



عبد الحميد العلوجي - عامر رشيد السامرائي (١٩٧٤) : آثار حنين بن اسحق. بغداد.

عبد الرحمن بدوي (١٩٨٢) : أفلاطون في الإسلام، نصوص حققها وعلق عليها عبد الرحمن بدوي، الطبعة الثالثة، مكتبة دار الأندلس.

———— (١٩٨٠أ) : التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية دراسات لكبار المستشرقين، ألف بينها وترجمها عن الألمانية والإيطالية عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات (الكويت)، دار القلم (بيروت) ط٤.

———— (١٩٨٠ب) : أرسطو، ط٢، وكالة المطبوعات (الكويت)، ودار القلم (بيروت).

———— (١٩٧٧أ) : الأفلاطونية المحدثة عند العرب، أبرقلس: الخير المحض، في قدم العالم، في المسائل الطبيعية، هرمس: معادلة النفس، أفلاطون: الروابيع، حققها وقدم لها عبد الرحمن بدوي، الطبعة الثانية، وكالة المطبوعات، الكويت.

———— (١٩٧٧ب) : أفلوطين عند العرب (نصوص) حققها وقدم لها عبد الرحمن بدوي. الطبعة الثالثة. وكالة المطبوعات الكويت.

———— (١٩٦٥) : دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي. بيروت.

———— (١٩٦٤) : أرسطوطاليس "الطبيعة" ترجمة اسحق بن حنين، مع شرح ابن السمع وابن عدي ومتى بن يونس وأبي الفرج بن أبي الطيب. تحقيق وتقديم د.عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر. القاهرة.

———— (١٩٥٤) : الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام. القاهرة.

———— (١٩٤٧) : أرسطو عند العرب. النهضة المصرية، القاهرة.

———— (١٩٤٦) : التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية .القاهرة.

———— (١٩٤٥) : أرسطوطاليس – في النفس، الأراء الطبيعية المنسوب إلى فلوطرخس، الحاس والمحسوس، لابن رشد "النبات" المنسوب إلى أرسطوطاليس – تحقيق وتقديم د.عبد الرحمن بدوي، النهضة المصرية.

عبد المنعم إبراهيم الجميعي (٢٠٠٣) : أثر الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الأوربية كنموذج لحوار الحضارات. بريزم – وزارة الثقافة المصرية.

عدنان البني (١٩٧٨) : تدمر والتدمريون، وزارة الثقافة والإرشاد القومي. دمشق.

علي فهمي خشيم (٢٠٠٦) : العرب والهيروغليفية تحقيق وتقديم لكتاب أحمد بن وحشية (شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام). مركز الحضارة العربية القاهرة.
ـــــــ (٢٠٠٢) : هؤلاء الأباطرة وألقابهم العربية ودراسات أخري. دار الكتاب الجديدة المتحدة. بيروت.
فارمر، هنري جورج (٢٠٠٥) : دراسات في الموسيقى الشرقية، المجلد الأول التاريخ والنظرية، جمع وإعداد إيلهارد نويباور، ترجمة أماني المنياوي، مراجعة إيزيس فتح الله، المشروع القومي للترجمة (٨٧٦)، المجلس الأعلى للثقافة.
ـــــــ (١٩٧٣) : تاريخ الموسيقى العربية حتى القرن الثالث عشر الميلادي، تعريب جرجيس فتح الله، بيروت.
ـــــــ (١٩٧١) : تاريخ الموسيقى العربية. ترجمة حسين نصار. القاهرة.
فاروق عمر فوزي (١٩٧٤) : حنين بن اسحق والسلطة العباسية. بغداد ١٩٧٤.
فالتزر، ريتشارد (١٩٥٨) : الفلسفة الإسلامية ومركزها في التفكير الإنساني. بيروت.
فهمي جدعان (١٩٧١) : "هوميروس عند العرب". مقالة بمجلة الأبحاث، الجامعة الأمريكية في بيروت، ص ٣-٣٦.
فؤاد سزكين (١٩٧٧ ـ ١٩٧٨) : تاريخ التراث العربي نقلة إلي العربية محمود فهمي حجازي – فهمي أبو الفضل. الهيئة المصرية العامة للكتاب.
ـــــــ (١٩٧٤) : مكانة حنين في تاريخ الترجمة من الإغريقي والسرياني إلي العربية. بغداد.
قدري حافظ طوقان (١٩٥٤) : تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك. القاهرة.
قنواتي، الأب جورج شحاتة (١٩٧٨) : مؤلفات ابن رشد. مهرجان ابن رشد الجزائر ١٩٧٨. مطبوعات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم – إدارة الثقافة.
ـــــــ (١٩٥٩) : تاريخ الصيدلة والعقاقير في العهد القديم والعصر الوسيط. القاهرة.
ـــــــ (١٩٥٨) : تاريخ الصيدلة والعقاقير في العهد القديم والعصر الوسيط، القاهرة.
كراوس ب (١٩٣٩) : دراسات في تاريخ الترجمة في الإسلام – مجلة كلية الآداب – جامعة القاهرة – المجلد الخامس – الجزء الأول.

كريمر، فون (١٩٤٧) : الحضارة الإسلامية ومدي تأثرها بالمؤثرات الأجنبية. الجيزة.

لطفي عبد الوهاب يحيى (١٩٩٠) : العرب في العصور القديمة مدخل حضاري في تاريخ العرب قبل الإسلام. المعرفة الجامعية – الإسكندرية.

لويس غردية - جورج قنواتي (١٩٦٧) : فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية – ترجمة صبحي الصالح وفريد جبر. بيروت.

ماجدة محمد أنور (٢٠٠١) : (ترجمة) فن النحو بين اليونانية والسريانية. ترجمة ودراسة لكتابي ديونيسيوس ثراكس ويوسف الأهوازي. مراجعة أحمد عتمان وماجدة عماد الدين سالم، المجلس الأعلى للثقافة المشروع القومي للترجمة ٢٩٧، القاهرة.

ماريا سولنيراد كاراسكو أورغويتي (٢٠٠٥) : مسلم غرناطة في الآداب الأوربية (بدءاً من القرن الخامس عشر وحتي القرن التاسع عشر) ترجمة شرين محمود الرفاعي. مراجعة وتقديم جمال عبد الرحمن. المشروع القومي للترجمة ٨٠٢ المجلس الأعلي للثقافة. القاهرة.

مالدونادو، باسيليو بايون (٢٠٠٣) : الفن الطليطلي الإسلامي والمدجن. ترجمة علي إبراهيم منوفي مراجعة وتقديم، محمد حمزة الحداد. المشروع القومي للترجمة (٥٢٣) المجلس الأعلي للثقافة، القاهرة.

ماهر عبد القادر محمد (١٩٨٧) : حنين بن اسحق: العصر الذهبي للترجمة، دار النهضة العربية.

محرز بودية (٢٠٠٧) : "الآخر في المؤسسة النحوية". ص٩ – ٦٠ من صورة الآخر في الثقافة العربية الإسلامية. (أعمال الندوة العلمية الثانية ١٢ – ١٤ أبريل ٢٠٠٧) بإشراف وتقديم ومراجعة توفيق بن عامر، الجامعة التونسية.

محمد الصماري - نور الهدى لوشن (٢٠١١) : أصالة النشأة في النحو العربي، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية الثانية والثلاثون.

محمد خلف الله أحمد (رئيس التحرير ١٩٨٧) : أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية (اليونسكو)، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

محمد زينهم (٢٠٠١) : التواصل الحضاري للفن الإسلامي وتأثيره علي فناني العصر الحديث. سلسلة بريزم، وزارة الثقافة المصرية. القاهرة.

محمد عاطف العراقي (١٩٥٧) : النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد. دار المعارف بمصر.

محمد عبد الرحمن مرحبا (١٩٧٠) : من الفلسفة اليونانية إلي الفلسفة الإسلامية. مكتبة الفكر الجامعي، الطبعة الأولى.
محمد عبد الغني حسن (١٩٦٦) : فن الترجمة في الأدب العربي. القاهرة.
محمد على أبو ريان (١٩٧٥) : دراسة تحليلية مقارنة بين النحو والمنطق ضمن كتاب الفارابي والحضارة الإنسانية، بغداد.
محمد عوني عبد الرءوف (٢٠٠٨) : تاريخ الترجمة العربية بين الشرق العربي والغرب الأوروبي. مكتبة الأداب. القاهرة.
محمد ماهر حمادة (١٩٧٠) : المكتبات في الإسلام نشأتها وتطورها ومصائرها. بيروت.
محمد يوسف موسى (١٩٨٢) : القرآن والفلسفة، الطبعة الرابعة، دار المعارف.
محمود قاسم (١٩٤٦) : في النفس والعقل عند الفلاسفة الإغريق والإسلام. القاهرة.
محمود يوسف خضر (٢٠٠٢) : تاريخ الفنون الإسلامية الدقيقة. دار السويدي، أبو ظبي.
محيي الدين محسب (١٩٩٧) : الفكر اللغوي بين اليونان والعرب، فصول من كتاب المستشرق الهولندي كيس فرسيبج، العناصر اليونانية في التفكير اللغوي عند العرب. دار حراء.
مراد كامل - محمد حمدي البكري (١٩٤٩) : تاريخ الأدب السرياني من نشأته إلى الفتح الإسلامي. القاهرة.
مصطفي شريف العاني (١٩٧٤) : حنين بن اسحق العالم الرمدي. بغداد.
مصطفي عبد الرازق (١٩٣٣) : "أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندى"، مجلة كلية الآداب – جامعة فؤاد الأول = جامعة القاهرة المجلد الأول – الجزء الثاني ديسمبر ١٩٣٣ – الطبعة الثانية ١٩٥٣ ص ١ – ٤١.
مصطفى لبيب عبد الغني (٢٠٠٤) : "مصادر طبية يونانية مفقودة حفظتها الترجمات العربية"، مجلة كلية الأداب، المجلد ٦٤ عدد ٣، ص ٦٧-٨١.
_______ (١٩٩٩أ) : في تاريخ العلوم عند العرب. ٤- علم الكيمياء في الحضارة الإسلامية. دار الثقافة العربية، القاهرة.
_______ (١٩٩٩ب) : دور الزهراوي في تأسيس علم الجراحة (+٤٠٤هـ/ ١٠١٣م)، دار الثقافة.
مصطفي نظيف (١٩٤٣) : الحسن بن الهيثم بحوثه وكشوفه البصرية. القاهرة.
مكمبر، وليم (١٩٧٤) : النشاط الأدبي لحنين بن اسحق بالسريانية. بغداد.

مورجان، مايكل هاميلتون (٢٠٠٨) : تاريخ ضائع التراث الخالد لعلماء الإسلام ومفكريه وفنانيه، ترجمة أميرة بنيه بدوي، نهضة مصر، القاهرة.

ميلي، ألدو (١٩٦٢) : العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي، ترجمة عبد الحليم النجار ومحمد يوسف موسى ومراجعة حسين فوزي، دار القلم، القاهرة.

ناصر الدين الأسد (١٩٦٨) : القيان والغناء في العصر الجاهلي. دار المعارف، مصر.

نسيمة راشد الغيث (٢٠٠٦) : "الغناء والقيان والمغنون في شعر ابن الرومي"، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية جامعة الكويت، الرسالة ٢٤٠، الحولية ٢٦، مارس.

نشأت الحمارنة (٢٠٠٧) : تاريخ أطباء العيون العرب، إصدار خاص من مجلة الكحال، دمشق.

نلينو، كرلو ألفونسو (١٩١١) : علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى. روما.

نينا فيكتور فتابيقو ليفسكيتا (١٩٨٥) : العرب على حدود بيزنطة وإيران، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم، الكويت.

هونكه، زيغريد (١٩٨٦) : شمس العرب تسطع على الغرب، أثر الحضارة العربية في أوربا نقله عن الألمانية فاروق بيضون - كمال دسوقي راجعه ووضع حواشيه مارون عيسى الخوري، منشورات دار الآفاق الجديدة. بيروت الطبعة الثامنة.

ولفنسون، إسرائيل (١٩٣٦) : موسى ابن ميمون حياته ومصنفاته. الطبعة الأولى، دار العلوم.

يحيى شامي (١٩٨٦) : الشرك الجاهلي وآلهة العرب المعبودة قبل الإسلام. دار الفكر اللبناني.

يحيى الجبوري (١٩٧٩) : الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة.

يوسف حبي (١٩٧٤) : حنين بن اسحق. بغداد.

يوسف زيدان (تحرير ٢٠١٠) : المخطوطات المترجمة، أعمال المؤتمر الدولي الرابع لمركز المخطوطات (مايو ٢٠٠٧)، مكتبة الإسكندرية.

ثانيا : بلغات أجنبية

A- Sources

ACHMET, (1991): *The Oneirocriticon of Achmet, A Medieval Greek and Arabic Treatise on the Interpretation of Dreams*. Lubbock, Texas: Texas Tech University Press.

ALBUCASIS (1992): Abu'l Qasim Halaf ibn Abbas az – Zahrawi detto Albucasis; *La Chirurgia. Versione occitanica della prima meta dell Tre cento* Edizione critica a cura di Mahmoud Salem El sheikh, Malesci – Firenze.

AL-FARABI'S (**1981**)*: Commentary and Short Treatise on Aristotle's De Interpretatione.* Translated with Introduction and Notes by F. W. Zimmermann. London: Oxford University Press. (Classical and Medieval Logic Texts; 3).

Al-HAWARIZMI, *(1830-1831): Algebra of Mohammed ben Musa Al-Hawarizmi.* Edited and translated by F. Rosen. London: Oriental Translation Fund.

AR-RUHAWI, Ishaq ibn Ali, (1967): *Medical Ethics of Medieval Islam, with Special Reference to al-Ruhawi's "Practical Ethics of the Physician"*, translated with an Introduction by Martin Levy, Transactions of the American Philosophical Society. New Series; vol. 57, pt. 3 (Philadelphia: (n.pb).

BARROW, J – BURNETT C. – LUSCOMNBE D. (1984-5): *A Checklist of the Manuscripts Containing the Writings of Peter Abelard and Heloise and Other Works Closely Associated with Abelard and his School.* Revue d'histoire des textes. 14-15.

BOS, Gerrit, ed. (1992): *Qusta ibn Luqa*'s *Medical Regime for the Pilgrims to Mecca.* Leiden: E. J. Brill.

BURNETT, C. (1982): *Hermann of Carinthia, De essentiis, critical edition, translation and commentary*. Leiden.

BUSARD, H. L. L. (1983): *The First Latin Translation of Euclid's Elements Commonly Ascribed to Adelard of Bath,* Toronto.

GALENUS (1986): Anatomicarum Administrationum Libri qui Supersunt Novem, Earundem interpretatio arabica Hunaino Isaaci filio ascripta. Edidit I. Garofalo. tomus prior Libros I-IV Continens. Napoli.

GALENUS (2000): *Anatomicarum Adminstrationum Libri qui Supersunt Novem Earundem interpretatio Arabica Hunaino Isaaci filio Ascripta.* Edidit I. Garofalo. Tomus alter Libros V-IX, continens, Napoli.

GEORR, Khalil (1948): *Les Catégories d'Aristote dans leurs versions syro-Arabes Edition de texts précéde d'une étude historique et critique et suivie d'un vocabulaire technique.* Preface de M. Massignon. Institute Francais de Damas. Beirouth.

HERMANUS (1968): *De arte Poetica, expositio Medio Averrois Sive "Poetria", Hermmanno Alemanno*, ed. Laurentius Minio Paluello, Aristoteles Latinus, 33 Paris.

IBN AL-MUNAJJIM, Ali Ibn Yahya (1981) : *Une Correspondance islamochrétienne entre ibn al-Munaggim, Hunayn Ibn Ishaq et Qusta Ibn Luqa.* Introduction par Khalil Samir et Paul Nwyia. Turnhout, Belgique: Brepols. (Patrologie Orientalis; t. 40, fasc. 4, no. 185).

JAEKELS(1964): *Menandri Sententiae*. Leipzig .Teubner.

KRAYE, Jill ,ed. [illegible]86): *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages: the Theology and Other Texts* . Edited by Jill Kraye, W. F.

KŰHN, C. G. (1882-1909): *Claudii Galeni Opera Omnia,* 20 vols. (Leipzig: Car. Cnoblochius (K. Knoblauch), 1821-1833),

und *Commentaria in Aristotelia Graeca,* edited by Cinsilio et Auctoritate Academiae Litterarum Regiae Borussicae (Berolini: G. Reimeri, 1882-1909).

KUNITZSCH Paul (1974): *Der Almagest. Die Syntaxis Mathematica des Claudis Ptolemäus in Arabischlateinischer* Überlieferung. Weisbaden: F.Steiner.

KUTSCH. W (1959): *Thabit ibn Qurra's arabische Übersetzung der Arithmetike Eisagoge des Nikomachos von Gerasa.* Beirut.

LAGARDE, P. (1858 – 1967): Analecta Syriaca, Leipzig (Teubner) 1858 (repr. Osnabrück otto zellar, 1967.

LAUMAKIS, John A. (2002): *Dominicus Gundisalinus, The Procession of the World (De processione mundi),* translated from the Latin with an introduction and notes. Milwaukee.

LEONARDUS Pisanus (1857): (Fibonacci) ed. B. Boncompagni. Il *Liber Abbacci di Leonardo Pisano.* Rome.

PORPHYRY (1933): *Porphyrii Philosophi Fragmenta.* edidit Andrew Smith; Fragmenta Arabica, David Wasserstein inter.

RASHED, Roshdi - JOLIVET, Jean, eds. (1997): *Oeuvers Philosophiques et scientifiques d'al-Kindi,* Islamic Philosophy, Theology, and Science (Leiden; New York: E. J. Brill.

RIGALTIUS (1603): *Artemidori Daldiani & Achmetis Serimi F. Oneirocritica Astrampsychi & Nicephori Versus etiam Oneirocritici Nicolai Rigaltii Ad Artemidorum Notae. Lutetiae Apud Marcum Via lacobaea,* ad infignc Leonis Salientis, I. I. III cum provilegio Regis.

SCHENKL, H. (1889): *Pythagoreer sprüche in einer Wiener Handschrift.* Wiener Studien 11.

SIGLER, L. E. (2002): *Fibonacci's Liber Abaci: A Translation into Modern English of Leonardo Pisano's Book of Calculation.* New York.

ULLMANN, M. (1961): *Die arabiscle Überlieferung der sogenannten Menandersentezen* (Abhanlungen für dic kunde des Morgenlandes 34.1), Wiesbaden (F. Steiner) 1961.

B – References

ABDERRAHMAN, Benatiq (2008): *Arabes et Indo – Europeens. Les Indo – Europeens parlaient – Ils le'arube, a l'origine?* Houma Editions, Alger.

ADAMSON, P. (2005): "Alkindi and the Reception of Greek Philosophy" pp.32-51 in Adamson – Taylor, eds. (2005).

________ **(2003a):** *The Arabic Plotinus: A Philosophical Study of the "Theology of Aristotle"*. London.

________ **(2003b):** "Al Kindi and the Mu'tazila: Divine Attributes, Creation and Freedom" *Arabic Science and Philosophy 13* pp. 45-77.

ADAMSON, P., ed. (2008): *In the Age of al – Farabi: Arabic Philosophy in the Fourth / Tenth century.* Warburg Institute Colloquia.

ADAMSON, P. – BALTUSSEN, H. – STONE, M.W.F., eds. (2004): *Philosophy, Science, and Exegesis in Greek, Arabic and Latin Commentaries.* London.

ADAMSON, P. – TAYLOR, R.C., eds. (2005): *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy.* Cambridge (reprint 2006).

AERTSEN , J.A. – ENDRESS, G., eds. (1999): *Averroes and the Aristotelian Tradition.* Leiden.

AKASOY, A – MONTGOMERY, J.E – PORMANN, P.E. eds. (2007): *Islamic Crosspollinations Interactions in the Medieval Middle East.* Gibb Memorial Trust.

AL-AKILI, Muhammad (1992): *Ibn Serrïn's Dictionary of Dreams according to Islamic Inner Traditions.* Philadephia: Pearl Publishing House.

ALLARD, André, ed. (1992): *Muhammad ibn Musa al-Khwarizmi, Le Calcul Indien (Algorismus).* Paris-Namur.

ANAWATI, G. C. (1956): « Prolégomènes a une nouvelle edition du De causis arabe » in *Melanges à Louis Massignon.* (Damascus) I pp. 73-110.

ANAWATI, G – GARDET, L. (1968): *Mystique musulmane* (Études Musulmanes VIII), 2nd ed., Paris (Vrin).

ARBERRY, A. J. (1971): "Plato's Testament to Aristotle" *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London 24, pp.475-490.

________ **(1955):** "The Nicomachean Ethics in Arabic", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies,* University of London 17, pp 1-9.

ARKOUN, M. (1969): *Miskawayh, Traité d'éthique,* Damascus.

BADAWI, Abdurrahman(1968): *La Transmission de la Philosophie Grecque au Monde Arabe.* Paris (Vrin).

BAFFIONI, Carmela M. (2003): "Ideological Debate and Political Encounter in the Ihwan Al Safä", *La Memoria* 15 a cura di A. Pellitteri (Palermo) pp. 33-41.

BAUSANI, A. (1983): "L'eredità greca nel mondo musulmano", *Contributo* vol. 7, 2, pp. 3-14.

BENZ, E. (1961): "The Islamic Culture as Mediator of the Greek Philosophy to Europe" *Islamic Culture* vol. 35, pp. 147-65.

BERGGREN, J. L. (1992): "Islamic Acquisition of the Foreign Sciences: A Cultural Perspective", *The American Journal of Islamic Social Studies* vol. 9 pp. 310-24.

BERGSTRAESSER, Gotthelf (1932): *Materialien zu Hunain Ibn Ishak Galen-Bibliographie.* Leipzig: [n.pb.]. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes; v. 19, no. 2).

_______ **(1925):** *Hunain Ibn Ishak über die Syrischen und Arabischen Galen-übersetzungen.* Leipzig: [n. pb.]. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes; v. 17, no. 2).

BERNAL, M. (1987): "On the transmission of the Alphabet to the Aegean before 1400 B.C" *Bulletin of the American school of Oriental Research* 267, pp. 1- 19.

BIELAWSKI, J. (1974): "*Phédon* en version arabe et le *Risalat al-Tuffaha*", *Orientalia Hispanica* (Festschrift ed. F. M. Parejaj,- J.M. Barral, Leiden Brill, pp. 120-134.

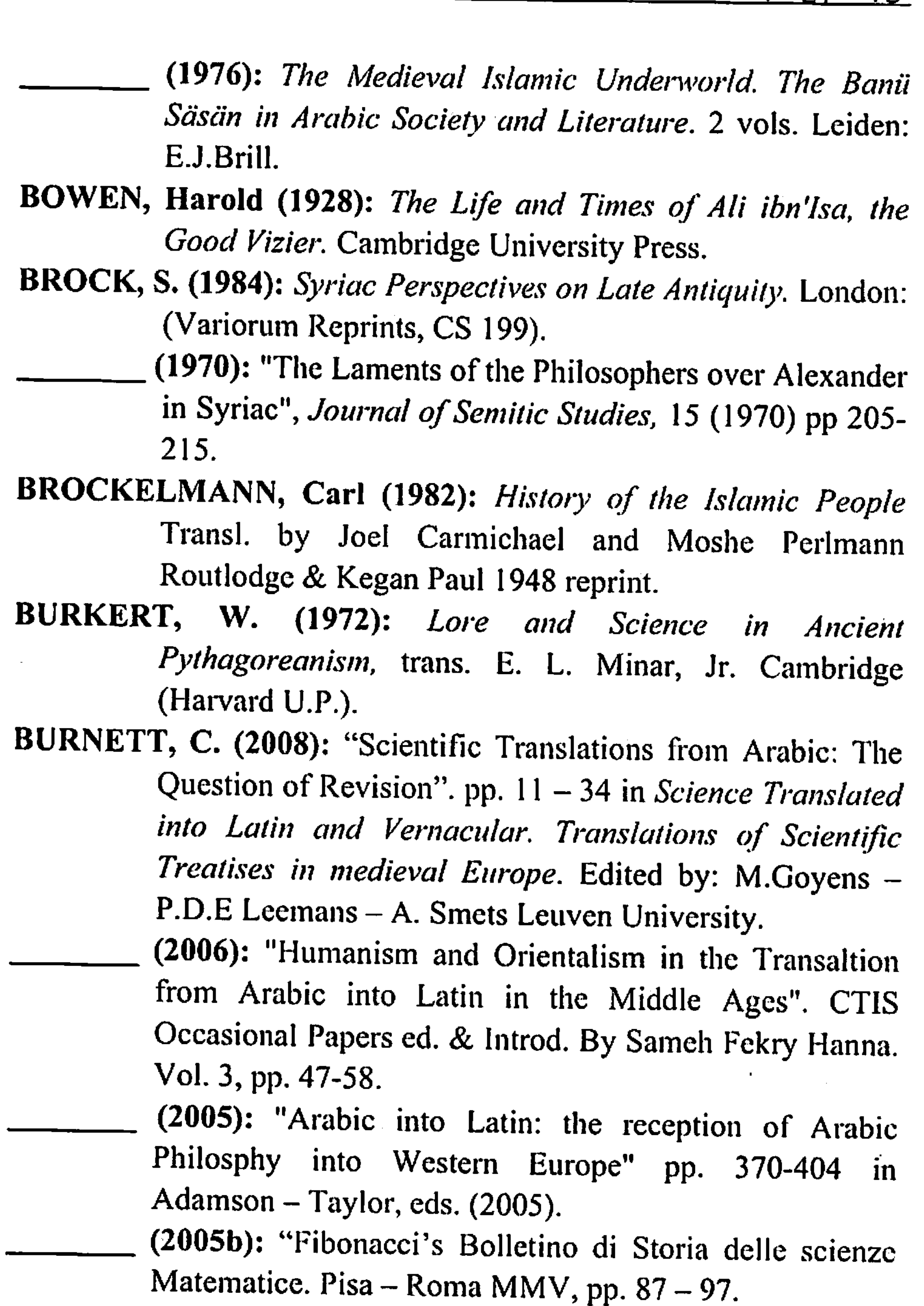
BLACK , D.L. (1990): *Logic and Aristotle's " Rhetoric " and" Poetics " in medieval Arabic Philosophy.* Leiden.

BOLGAR, R.R. (1973): *The Classical Heritage and its Beneficiaries.* Cambridge University Press. Reprint.

BOLGAR, R. R., ed. (1971): *Classical Influence on European Culture A.D. 500-1500. (Proceedings of an International Conference held at King's College*, Cambridge. April 1969) Cambridge at the University Press.

BOWERSOCK, G. W (1983): *Roman Arabia.* Harvard University Press, Cambridge, Massachusets, London.

BOSWORTH, C. E. (1982): "A Pioneer Arabic Encyclopedia of the Sciences: al-Khwärizmi's *Keys of the Sciences.* "*Isis* 54: pp. 97-111. Rprt. in, *Medieval Arabic Culture and Administration.* London: Variorum Reprints.



________ **(1976):** *The Medieval Islamic Underworld. The Banū Sāsān in Arabic Society and Literature.* 2 vols. Leiden: E.J.Brill.

BOWEN, Harold (1928): *The Life and Times of Ali ibn'Isa, the Good Vizier.* Cambridge University Press.

BROCK, S. (1984): *Syriac Perspectives on Late Antiquity.* London: (Variorum Reprints, CS 199).

________ **(1970):** "The Laments of the Philosophers over Alexander in Syriac", *Journal of Semitic Studies,* 15 (1970) pp 205-215.

BROCKELMANN, Carl (1982): *History of the Islamic People* Transl. by Joel Carmichael and Moshe Perlmann Routlodge & Kegan Paul 1948 reprint.

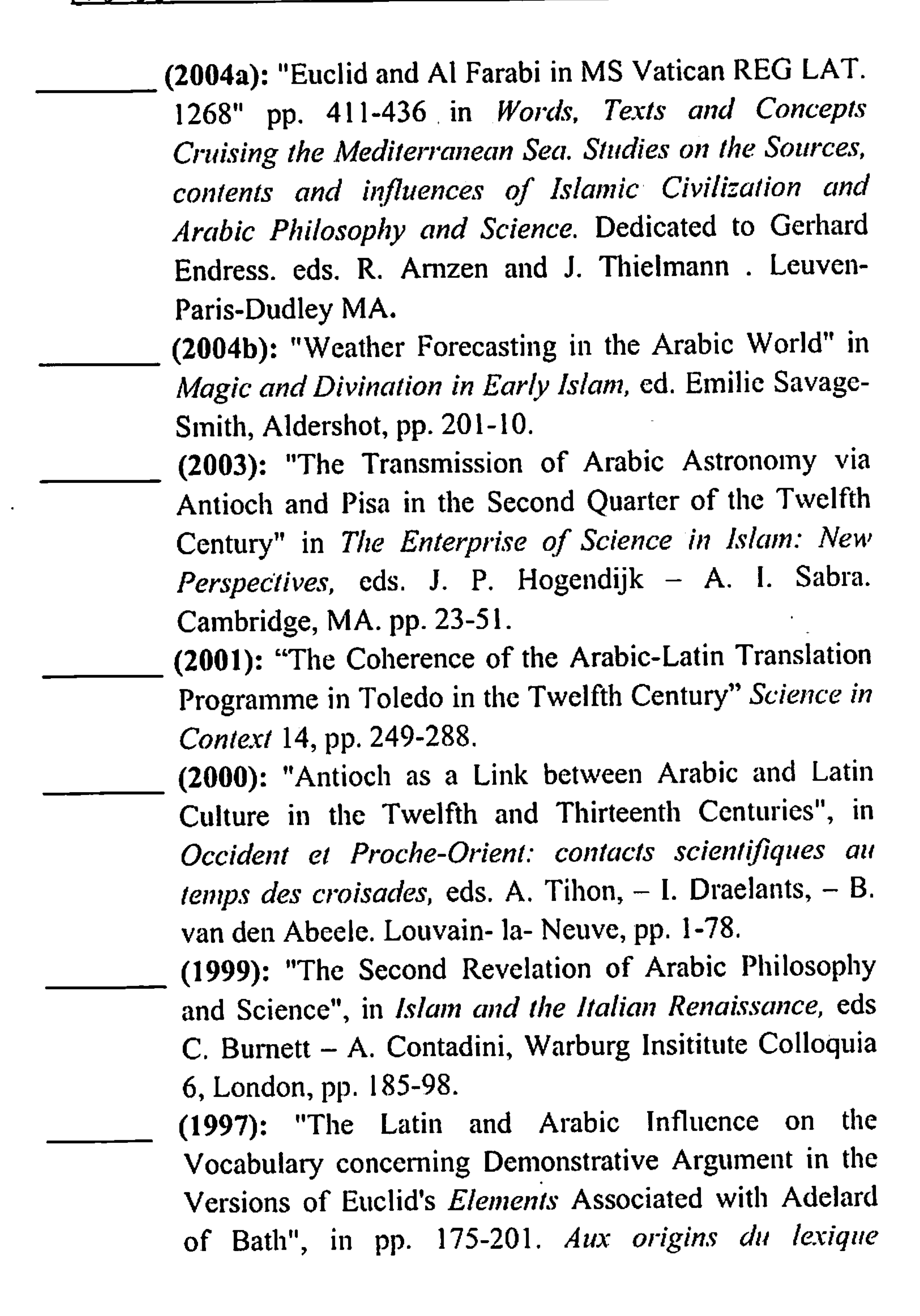
BURKERT, W. (1972): *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism,* trans. E. L. Minar, Jr. Cambridge (Harvard U.P.).

BURNETT, C. (2008): "Scientific Translations from Arabic: The Question of Revision". pp. 11 – 34 in *Science Translated into Latin and Vernacular. Translations of Scientific Treatises in medieval Europe.* Edited by: M.Goyens – P.D.E Leemans – A. Smets Leuven University.

________ **(2006):** "Humanism and Orientalism in the Transaltion from Arabic into Latin in the Middle Ages". CTIS Occasional Papers ed. & Introd. By Sameh Fekry Hanna. Vol. 3, pp. 47-58.

________ **(2005):** "Arabic into Latin: the reception of Arabic Philosphy into Western Europe" pp. 370-404 in Adamson – Taylor, eds. (2005).

________ **(2005b):** "Fibonacci's Bolletino di Storia delle scienze Matematice. Pisa – Roma MMV, pp. 87 – 97.



________ **(2004a):** "Euclid and Al Farabi in MS Vatican REG LAT. 1268" pp. 411-436 in *Words, Texts and Concepts Cruising the Mediterranean Sea. Studies on the Sources, contents and influences of Islamic Civilization and Arabic Philosophy and Science.* Dedicated to Gerhard Endress. eds. R. Arnzen and J. Thielmann . Leuven-Paris-Dudley MA.

________ **(2004b):** "Weather Forecasting in the Arabic World" in *Magic and Divination in Early Islam,* ed. Emilie Savage-Smith, Aldershot, pp. 201-10.

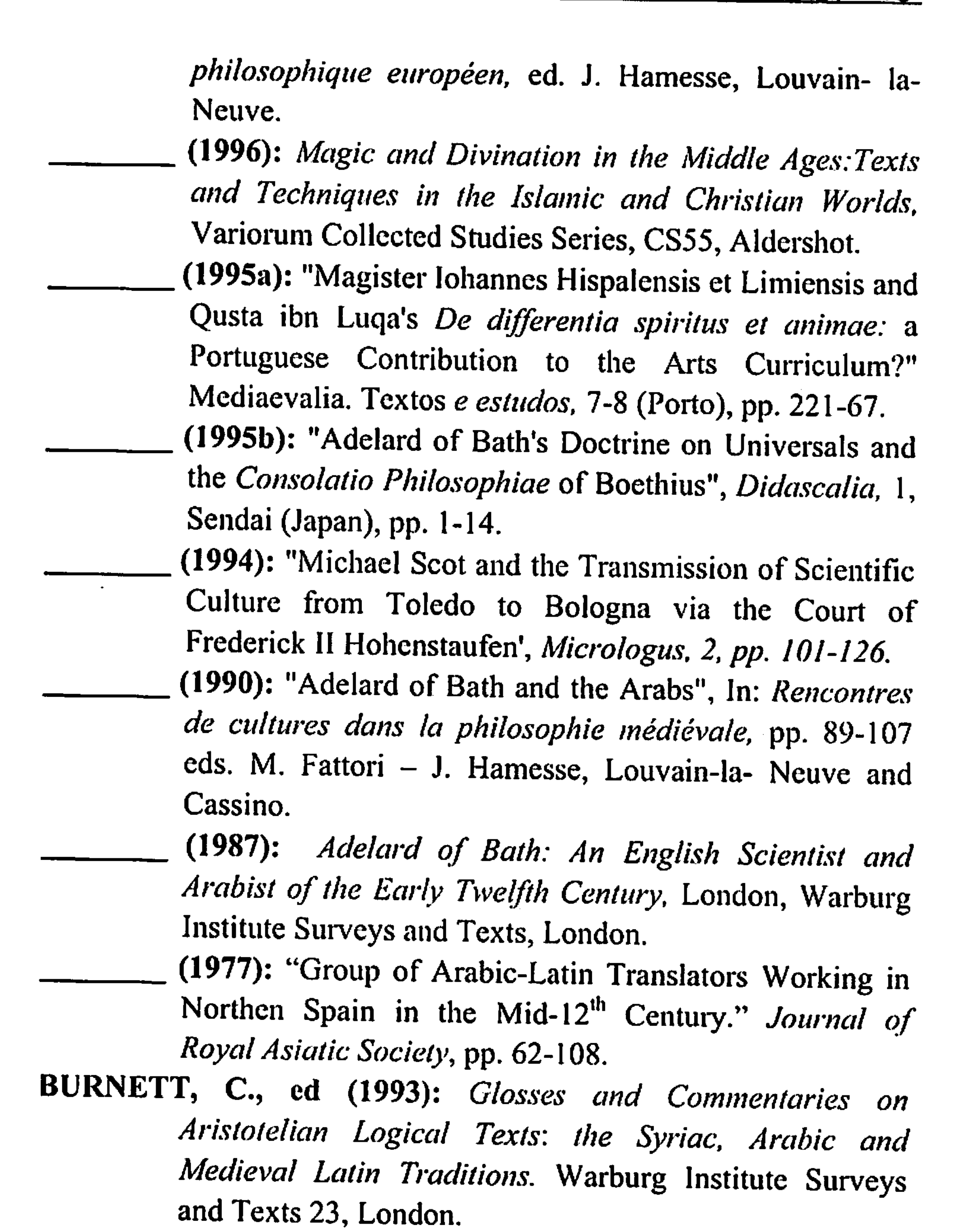
________ **(2003):** "The Transmission of Arabic Astronomy via Antioch and Pisa in the Second Quarter of the Twelfth Century" in *The Enterprise of Science in Islam: New Perspectives,* eds. J. P. Hogendijk – A. I. Sabra. Cambridge, MA. pp. 23-51.

________ **(2001):** "The Coherence of the Arabic-Latin Translation Programme in Toledo in the Twelfth Century" *Science in Context* 14, pp. 249-288.

________ **(2000):** "Antioch as a Link between Arabic and Latin Culture in the Twelfth and Thirteenth Centuries", in *Occident et Proche-Orient: contacts scientifiques au temps des croisades,* eds. A. Tihon, – I. Draelants, – B. van den Abeele. Louvain- la- Neuve, pp. 1-78.

________ **(1999):** "The Second Revelation of Arabic Philosophy and Science", in *Islam and the Italian Renaissance,* eds C. Burnett – A. Contadini, Warburg Insititute Colloquia 6, London, pp. 185-98.

________ **(1997):** "The Latin and Arabic Influence on the Vocabulary concerning Demonstrative Argument in the Versions of Euclid's *Elements* Associated with Adelard of Bath", in pp. 175-201. *Aux origins du lexique*



philosophique européen, ed. J. Hamesse, Louvain- la-Neuve.

________ **(1996):** *Magic and Divination in the Middle Ages:Texts and Techniques in the Islamic and Christian Worlds,* Variorum Collected Studies Series, CS55, Aldershot.

________ **(1995a):** "Magister Iohannes Hispalensis et Limiensis and Qusta ibn Luqa's *De differentia spiritus et animae:* a Portuguese Contribution to the Arts Curriculum?" Mediaevalia. Textos *e estudos,* 7-8 (Porto), pp. 221-67.

________ **(1995b):** "Adelard of Bath's Doctrine on Universals and the *Consolatio Philosophiae* of Boethius", *Didascalia,* 1, Sendai (Japan), pp. 1-14.

________ **(1994):** "Michael Scot and the Transmission of Scientific Culture from Toledo to Bologna via the Court of Frederick II Hohenstaufen', *Micrologus, 2, pp. 101-126.*

________ **(1990):** "Adelard of Bath and the Arabs", In: *Rencontres de cultures dans la philosophie médiévale,* pp. 89-107 eds. M. Fattori – J. Hamesse, Louvain-la- Neuve and Cassino.

________ **(1987):** *Adelard of Bath: An English Scientist and Arabist of the Early Twelfth Century,* London, Warburg Institute Surveys and Texts, London.

________ **(1977):** "Group of Arabic-Latin Translators Working in Northen Spain in the Mid-12th Century." *Journal of Royal Asiatic Society*, pp. 62-108.

BURNETT, C., ed (1993): *Glosses and Commentaries on Aristotelian Logical Texts: the Syriac, Arabic and Medieval Latin Traditions.* Warburg Institute Surveys and Texts 23, London.

BURNETT, C. – CONTADINI, A., eds (1999) : *Islam and the Italian Renaissance,* Warburg Institute Colloquia 6, London.

BURNETT, C. – JACQUART, D., eds (1994): *Constanine the African and 'Ali ibn al- 'Abbasal-Magusi: the Pantegni and Related Texts.* Leiden.

BUSARD, .H. L.L. (1996): *A Thirteenth-Century Adaptation of Robert of Chester's Version of Euclid's Elements,* 2 vols. Munich.

________ **(1987):** *The Medieval Latin Translation of Euclid's Elements Made Directly from the Greek.* Stuttgart.

________ **(1983-4):** *The Latin Translation of Arabic Version of Euclid's Elements Commonly Ascribed to Gerard of Cremona.* Leiden.

BUTTERWORTH, C.E. – KESSEL, B.A., eds (1994): *The Introduction of Arabic Philosophy into Europe.* Leiden.

CALLATAY, G.A.P. (1996): *A Study of World Cycles in Greek, Latin and Arabic Sources.* Université Catholique, Institut Orientaliste.

CAMERON, Averil (1991): "The Eastern Provinces in the 7th Century A.D: Hellenism and the Emergenc of Islam." pp. 287 – 313 in: *Hellënismos. Quelques jalons pour un histoire de l'identité grecque.* Actes du colloque de Strasbourg, 25-27 octobre 1989. edited by. S. Said. Leiden and New York: E.J.Brill.

CAMERON, Averil – CONRAD L., eds. (1992): *The Byzantine and Early Islamic Near East. Papers of the First Workshop on Late Antiquity and Early Islam.* Princeton, NJ: Darwin Press. (Studies in Late Antiquity and Early Islam; 1).

CARPENTER, R. (1938): "The Greek Alphabet Again" *American Journal of Archeology* XLII, pp.58-69.

________ **(1933):** "The Antiquity of the Greek Alphabet" *American Journal of Archeology* XXXVIII, pp.8-29.

CHADWICH, H.(1981): *Boethius. The Consolation of Music. Logic, Theology and Philosophy.* Oxford.

CHARLTON, W. (2000): *Philoponus on Aristotle's on the soul.* Ithaca. Y.

CHEIKH, N. M. (1997): "From Aramaic to Arabic: The Languages of the Monasteries of Palestine in the Byzantine and Islamic Periods." DOP 51, pp. 11-31.

El CHEIKH, S. Nadia Maria (1993) : *Byzantium Viewed by the Arabs.* Ph.D. diss, Harvard University.

________ **(1980):** Chrétiens syriaques sous les Abbassides, surtout á Bagdad (749-1258). Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 420, Subsidia 59. Louvain: Secrétariat du CSCO.

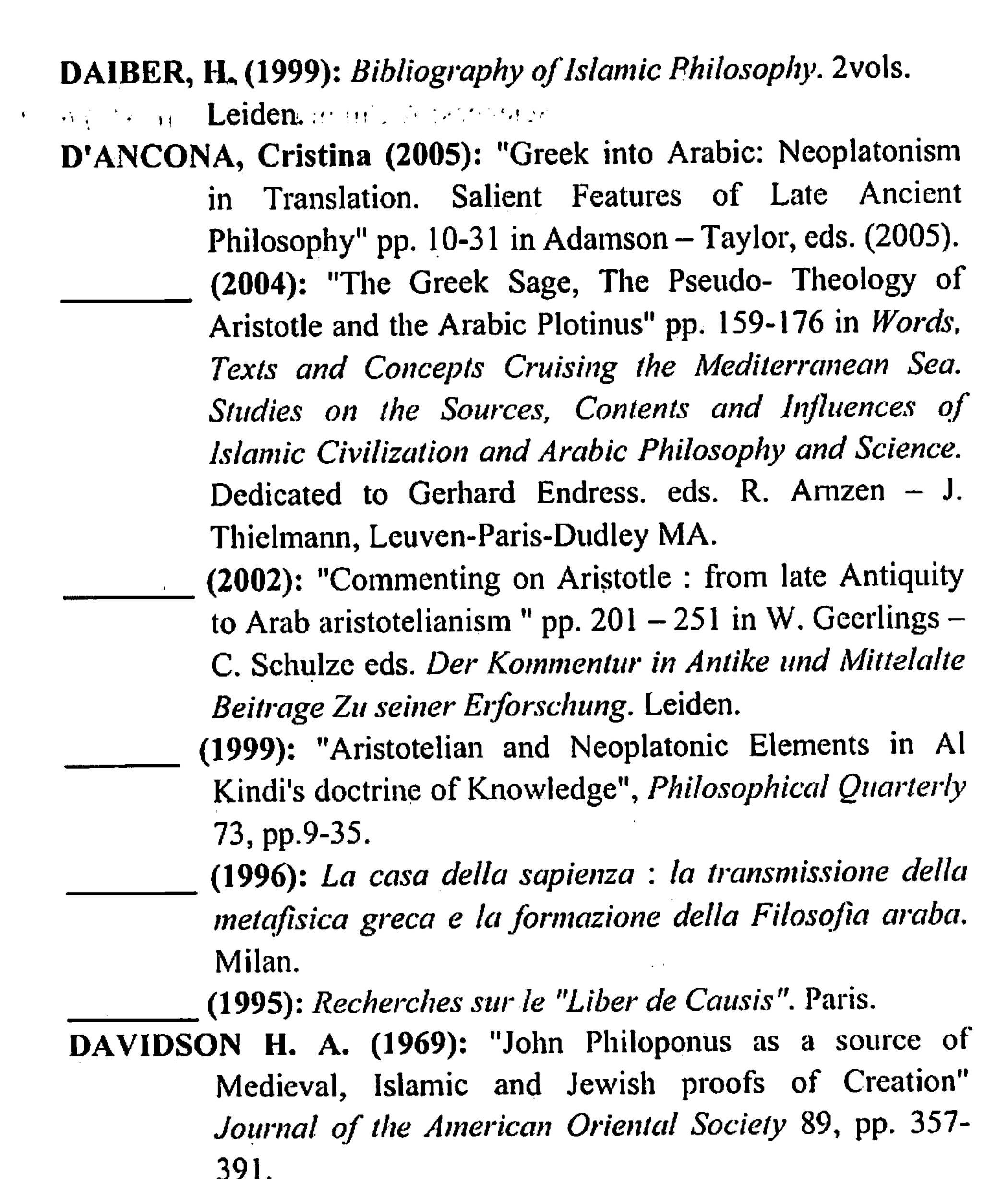
CLAGETT, Marshall (1959): *The Science of Mechanics in the Middle Ages.* Madison.

________ **(1953):** "The Medieval Latin Translations from the Arabic of the *Elements* of Euclid, with special Emphasis on the Versions of Adelard of Bath" *Isis* 44, pp. 19-42.

CLAGETT, Marshall, ed. (1964-84): *Archimedes in the Middle Ages*, 5 vols, Madison.

CONRAD, L.I., ed. (1996): *The World of Ibn Tufayl. Interdisciplinary Perspectives on "Hay ibn yaqzan".* Leiden.

CORRAO, Francesca Maria (1987): *Poeti Arabi di Sicilia nella versione di Poeti Italiani contemporane.* A cura di Frqncesca Maria. Corao. Introdugzio di Lucia ni Ancoesci Amoldo. Mondadori Editore. Milano.



DAIBER, H. (1999): *Bibliography of Islamic Philosophy*. 2vols. Leiden.

D'ANCONA, Cristina (2005): "Greek into Arabic: Neoplatonism in Translation. Salient Features of Late Ancient Philosophy" pp. 10-31 in Adamson – Taylor, eds. (2005).

________ **(2004):** "The Greek Sage, The Pseudo- Theology of Aristotle and the Arabic Plotinus" pp. 159-176 in *Words, Texts and Concepts Cruising the Mediterranean Sea. Studies on the Sources, Contents and Influences of Islamic Civilization and Arabic Philosophy and Science.* Dedicated to Gerhard Endress. eds. R. Arnzen – J. Thielmann, Leuven-Paris-Dudley MA.

________ **(2002):** "Commenting on Aristotle : from late Antiquity to Arab aristotelianism " pp. 201 – 251 in W. Geerlings – C. Schulze eds. *Der Kommentur in Antike und Mittelalte Beitrage Zu seiner Erforschung*. Leiden.

________ **(1999):** "Aristotelian and Neoplatonic Elements in Al Kindi's doctrine of Knowledge", *Philosophical Quarterly* 73, pp.9-35.

________ **(1996):** *La casa della sapienza : la transmissione della metafisica greca e la formazione della Filosofia araba.* Milan.

________ **(1995):** *Recherches sur le "Liber de Causis"*. Paris.

DAVIDSON H. A. (1969): "John Philoponus as a source of Medieval, Islamic and Jewish proofs of Creation" *Journal of the American Oriental Society* 89, pp. 357-391.

DHANANI, Alnoor (1994): *The Physical Theory of Kalam: Atoms, Space, and Void in Basrian Mu'tazili Cosmology.* Leiden; New York: E. J. Brill. (Islamic Philosophy, Theology and Science; v. 14).

DRONKE, Peter, ed. (1988): *A History of Twelfth Century Western Philosophy.* Cambridge.

DRUART, Thérese-Anne, (2005): "Metaphysics" pp.327-348. in Adamson – Taylor, eds. (2005).

DZIELSKA, M (1955): *Hypatia of Alecandria.* (Transl. by F.Lyra), Harvard University Press.

ELDALY, Okasha (2005): *Egyptology: The Missing Millenium, Ancient Egypt in Medieval Arabic Writings.* UCL Press, London.

El HABASHI, Zaki (1992): *Tutankhamun and the Sporting Traditions*, Peter Lang New Yourk, Cf. JOAS Vol.9 (1997- 1998) pp.166- 172 .

EL-HIBRI, T.(1992) : *The Reign of the Abbasid Caliph al-Ma'mun (811-833): The Quest for Power and the crisis of Legitimacy.* Ph.d.Disse. Columbia University.

ENDRESS, G. (2002): "The Language of Demonstration: Translating Science and the Formation of Terminology in Arabic Philosophy and Science," *Early Science and Medicine* 7, pp. 231-54.

________ **(1997):** "The circle of Al Kindi. Early Arabic translations from the Greek and the Rise of Islamic Philosophy" in Endress – Kruk, eds. 1997.

________ **(1990):** *The Defense of Reason: The Plea for Philosophy in the Religious Community.* Zeitschrift für Gescichte der Arabisch – Islamischen Wissenschaften: vol. 6.

ENDRESS, G., ed. (1989): *Symposium Graeco-arabicum II.* Amsterdam: B. R. Grüner.

ENDRESS, G., ed. (1973): *Proclus Arabus: Zwanzig Abschmitte aus der Institutio Theologica in Arabischer- berstzung.* Beirut: F. Steiner. (Beiruter Texte und Studien; 10).

ENDRESS, G. – GUTAS, D., eds. (1992): *A Greek and Arabic Lexicon: Materials for a Dictionary of the Medieval Translations from Greek into Arabic.* Leiden; New York: E. J. Brill.

ENDRESS, G. – KRUK, R., eds, (1997): *The ancient tradition in Christian and Islamic Hellenism:* Studies on the transmission of Greek philosophy and sciences dedicated to H. J. Dorssaart Lulofs on his ninetieth birthday . Edited by Leiden: Research School CNWS.

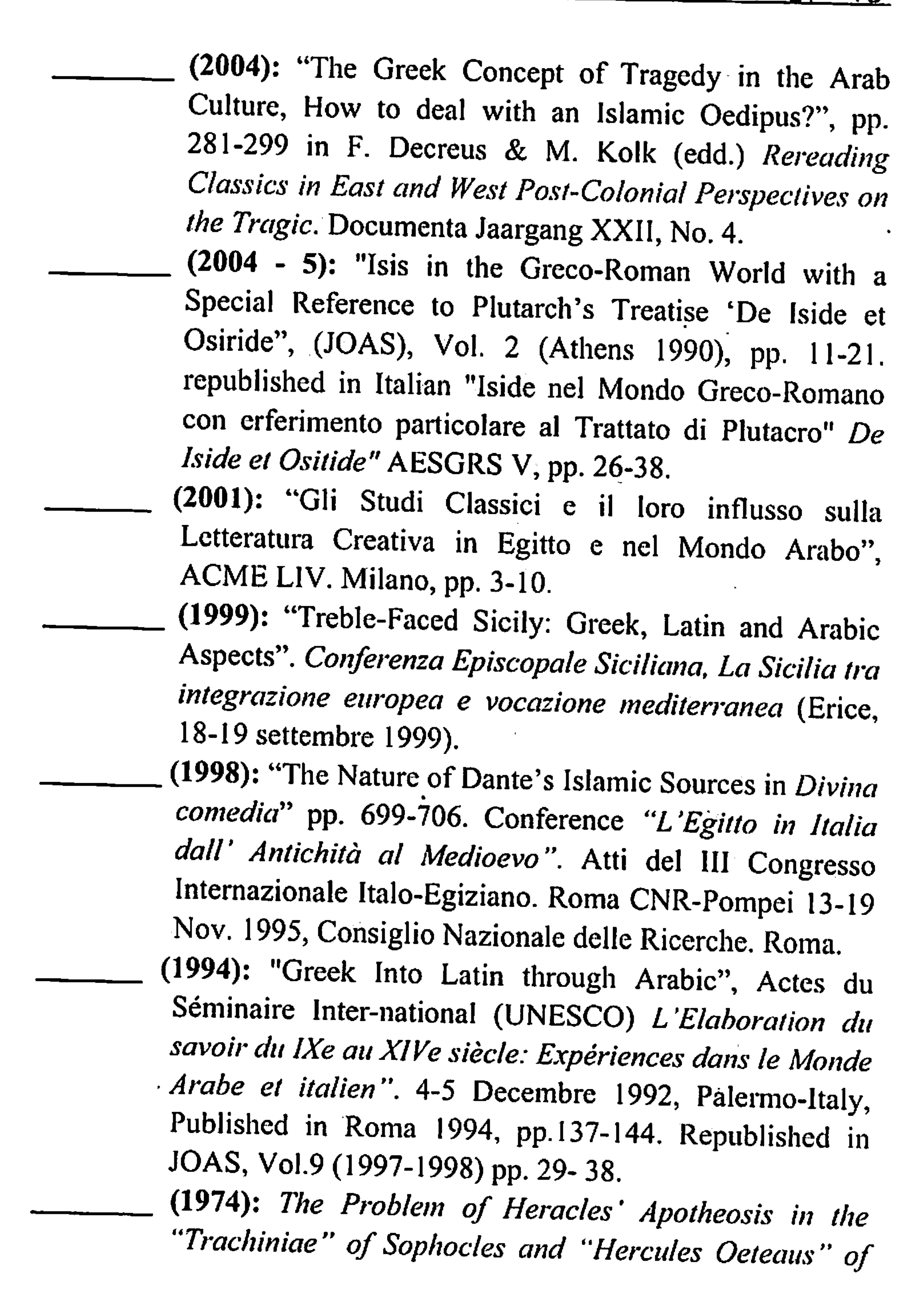
ETMAN, Ahmed (2011): "Homer in the Arab World" pp. 69 – 79 in *Receptions of Antiquity* ed. Jan Nelis. Academia Press. Gent. Belgium.

_______ **(2008a):** "Translation at the intersection of traditions:The Arab Reception of The Classics" pp141-152 in Blackwell *A Companion to Classical Receptions.* eds Lorna Hardwick – Christopher Stray. Blackwell.

_______ **(2008b):** "The Ancient and Contemporary Arabic Reception of the Greek Heritage" (in Greek) Parnassos Vol.50, pp.5-14.

_______ **(2008c) :** "The Classical Heritage from East to West through the Mediterranean" Università della Svizzera Italiana, Istituto Studi mediterranei (ISM) Mediterranean Forum. Lugano 23-24 Nov. 2006 in *Lo Sguardo Azzurro: Constanti e Varianti dell' immaginario mediterraneo,* eds: M.T. Giaveri –F. Frediani – A. O. Zorini – V.Salerno-M.Scotti, pp. 25- 37.

_______ **(2006):** "Dialogue with the Other in Abbassid Baghdad" *La rappresentazione dell'Altro nell' area del Mediterraneo Storiografia e fonti scritte e Orali arabo – musulmane,* Palermo 30 – 31 ottobre 2006. *Alifba* vol.xx, pp. 39-46.



________ **(2004):** "The Greek Concept of Tragedy in the Arab Culture, How to deal with an Islamic Oedipus?", pp. 281-299 in F. Decreus & M. Kolk (edd.) *Rereading Classics in East and West Post-Colonial Perspectives on the Tragic.* Documenta Jaargang XXII, No. 4.

________ **(2004 - 5):** "Isis in the Greco-Roman World with a Special Reference to Plutarch's Treatise 'De Iside et Osiride", (JOAS), Vol. 2 (Athens 1990), pp. 11-21. republished in Italian "Iside nel Mondo Greco-Romano con erferimento particolare al Trattato di Plutacro" *De Iside et Ositide"* AESGRS V, pp. 26-38.

________ **(2001):** "Gli Studi Classici e il loro influsso sulla Letteratura Creativa in Egitto e nel Mondo Arabo", ACME LIV. Milano, pp. 3-10.

________ **(1999):** "Treble-Faced Sicily: Greek, Latin and Arabic Aspects". *Conferenza Episcopale Siciliana, La Sicilia tra integrazione europea e vocazione mediterranea* (Erice, 18-19 settembre 1999).

________ **(1998):** "The Nature of Dante's Islamic Sources in *Divina comedia*" pp. 699-706. Conference *"L'Egitto in Italia dall' Antichità al Medioevo".* Atti del III Congresso Internazionale Italo-Egiziano. Roma CNR-Pompei 13-19 Nov. 1995, Consiglio Nazionale delle Ricerche. Roma.

________ **(1994):** "Greek Into Latin through Arabic", Actes du Séminaire Inter-national (UNESCO) *L'Elaboration du savoir du IXe au XIVe siècle: Expériences dans le Monde Arabe et italien".* 4-5 Decembre 1992, Palermo-Italy, Published in Roma 1994, pp.137-144. Republished in JOAS, Vol.9 (1997-1998) pp. 29- 38.

________ **(1974):** *The Problem of Heracles' Apotheosis in the "Trachiniae" of Sophocles and "Hercules Oeteaus" of*

Seneca. A Comparative study of the Tragic and Stoic Meaning of the Myth. Athens.

ETTINGHAUSEN, R (1962): "Byzantine Painting in Islamic Grab" in his Arab Painting (Lausanne - Paris).

EVANS, A. (1921-1935): *The Palace of Minos.* London, Macmillan.

FAHD, T. (1971): "L'oniromancie orientale et ses repercussions sur l'onirumancie de l'occident me'dieval" pp. 347-374. in *Oriente e Occidente nel medioevo: Filosofia e scienjze convegno internationale,* 9-15 aprile 1969 (Rome 1971).

FAKHRY, M. (1994): *Philosophy, Dogma, and the impact of Greek Thought in Islam.* Aldershot.

FIEY, J. M. (1980): *Chrétiens syriaqmes sous les Abbasides surtout à Baghdad, 749-1258.* Louvain: Secrétariat du Corpus SCO. (Corpus scriptorum christianorm orientalium; v. 420).

FORENBAUGH, W. (1992): *Theophrastus of Eresus: Sources for his life, writings, thought, and influence.* Leiden; New York: E. J. Brill.

FREUDENTHAL, Gad (1988): "La philosophie de la geometrie d'al-Farabi: Son commentaire sur le debut du premier livre et le debut du cinquieme livre des Éléments d'Euclide," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 11, pp. 104-219.

GABRIELI, F. - SCERRATO, U. (1979): *Gli Arabi in Italia: Cultura, Conttati e Tradizioni.* Scheiwll. Ller, Milano.

GARDET, L. – ANAWATI, M. M. (1948): *Introduction à la Théologie Musulmane.* Paris.

GAROFALO, Ivan (2007): "La traduzione araba del "*De sectis* e il sommario degli alessandrini "*Galenos* 1, pp.191– 193.

———— (2002): "Alcune questioni sul le fonti greche nel *Continens* di Raze" *Medicina nel secoli, Arte scienza* vol. 14 no 2, pp. 383 – 406.

GENEQUAND, C. (1987/8): "Platonism and Hermeticism in Alkindi" *Fi al Nafs Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften* 4, pp. 1-18.

GIBSON, M.(1982): "Latin Commentaries on Logic before 1200", *Bulletin de philosophie médiévale,* 24. pp. 54-64.

GOMME, A.W. (1913): "The Legend of Cadmus and the Logogrphi" JHS. 33, pp .53-72,223-245.

GOODMAN, L. E.(1990): "The Translation of Greek Materials into Arabic", in M. J. L. Young (et. Alii), eds. *Religion, Learning and Science in the Abbasid Period* (The Cambridge History of Arabic Literature). Cambridge University Press, pp. 477-497.

GREEN, M. Tamara (1989): "Black Athena and Classical Historiography: Other Approaches Other Views" *Arethusa* 22, pp.55-56.

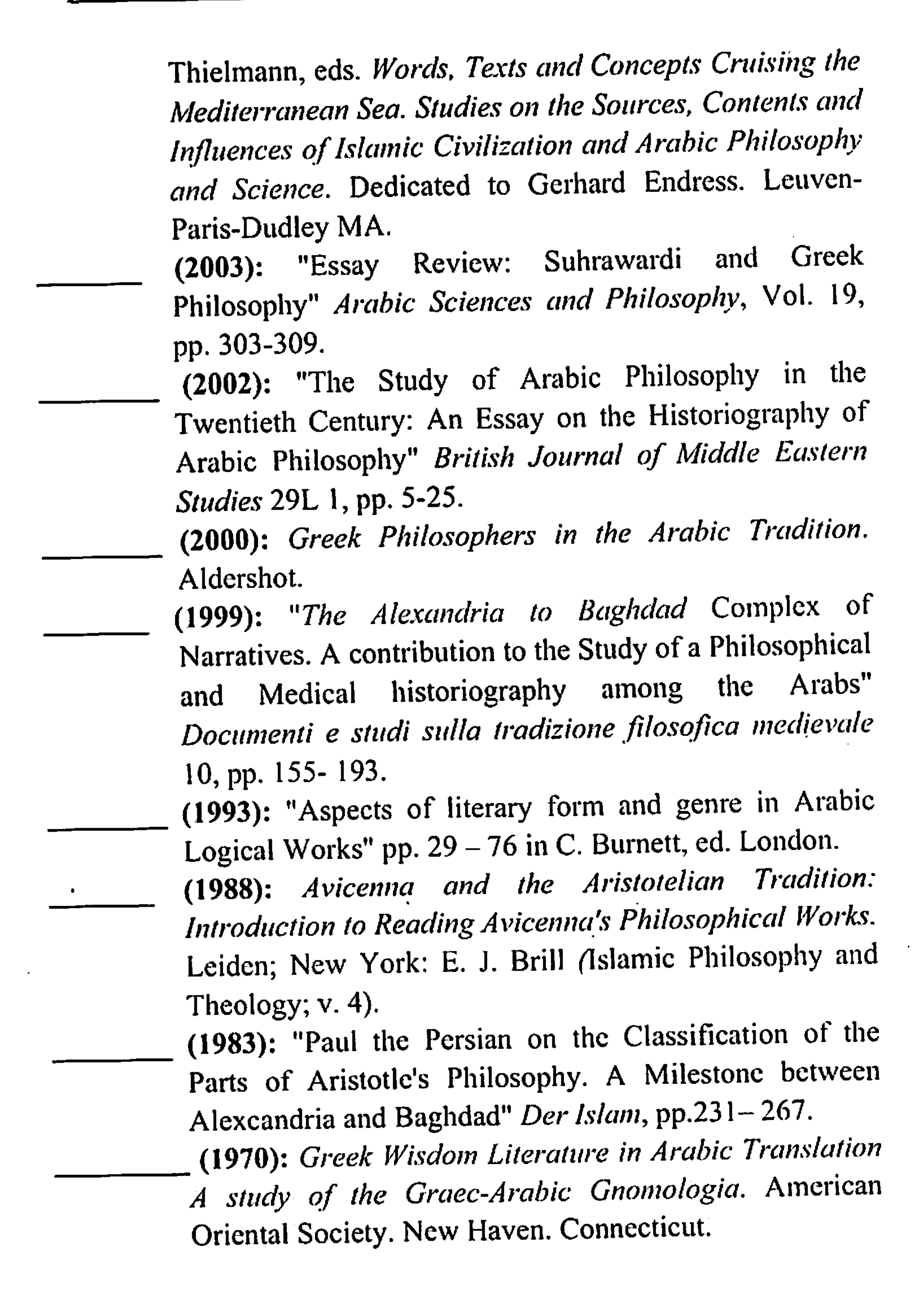
GREEN-PENDERSEN, N. J. (1984): *The Tradition of the Topics in the Middle Ages.* Munich and Vienna.

GREGORY, Tullio, ed. (1985): *I sogni nel medioevo. Seminario internationale,* Roma 2-4 ottobre, 1983. Lessico Intellectual e Europeo 35, Roma. Edizioni dell' Ateneo.

GRIFFITH, Sidney H. (1992): *Arabic Christianity in the Monasteries of Ninth-Century Palestine.* Aldershot, Hants; Brookfield, VT: Variorum.

GRUNEBAUM, VON G. E. – CALLOIS, Roger, eds. (1966): *The Dream and Human Societies.* Berkeley, CA: University of California Press.

GUTAS, D. (2004): "Geometry and the Rebirth of Philosophy in Arabic with Alkindy" pp. 195-209. in R. Arnzen and J.



Thielmann, eds. *Words, Texts and Concepts Cruising the Mediterranean Sea. Studies on the Sources, Contents and Influences of Islamic Civilization and Arabic Philosophy and Science.* Dedicated to Gerhard Endress. Leuven-Paris-Dudley MA.

________ **(2003):** "Essay Review: Suhrawardi and Greek Philosophy" *Arabic Sciences and Philosophy*, Vol. 19, pp. 303-309.

________ **(2002):** "The Study of Arabic Philosophy in the Twentieth Century: An Essay on the Historiography of Arabic Philosophy" *British Journal of Middle Eastern Studies* 29L 1, pp. 5-25.

________ **(2000):** *Greek Philosophers in the Arabic Tradition.* Aldershot.

________ **(1999):** "*The Alexandria to Baghdad* Complex of Narratives. A contribution to the Study of a Philosophical and Medical historiography among the Arabs" *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* 10, pp. 155- 193.

________ **(1993):** "Aspects of literary form and genre in Arabic Logical Works" pp. 29 – 76 in C. Burnett, ed. London.

________ **(1988):** *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works.* Leiden; New York: E. J. Brill (Islamic Philosophy and Theology; v. 4).

________ **(1983):** "Paul the Persian on the Classification of the Parts of Aristotle's Philosophy. A Milestone between Alexcandria and Baghdad" *Der Islam*, pp.231– 267.

________ **(1970):** *Greek Wisdom Literature in Arabic Translation A study of the Graec-Arabic Gnomologia.* American Oriental Society. New Haven. Connecticut.

HALDON, J. F. (1990): *Byzantium in the Seventh Century: The Transformation of a Culture.* Cambridge, MA; New York: Cambridge University Press.

HALL, Edith (1992): "When is a Myth not a Myth? Bernal's Ancient Model" *Arethusa*, vol.25, no.1, pp.181 - 198.

HARING, N. M. (1982): "Commentary and Hermeneutics" pp. 173-200 in *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century.". Eds* R. L. Benson – G. Constable. Oxford.

HARVEY, L.P. (1977): "The Alfonsine School of Translations: Translations from Arabic into Castilian produced under the Patronage of Alfonso the Wise of Castile. (1252-1284)" *Journal of the Royal Asiatic Society*, pp. 109-117.

HASKINS, Ch. Homer (1993): *The Renaissance of Twelfth Century.* Harvard University Press, Cambridge. London. Eleventh Print.

HASNAWI, A. – EL AMRANI, Jamal (A.) – AOUAD M., eds. (1997): *Prespectives arabes et médiévales sur la tradition scientifique et philosophique grecque.* Orientalia Lovaniensia Analecta 79 Leuven – Paris.

HASSE, D. (2000): *Avicenna's "De Anima" in the Latin West.* London.

HAVELOCK, E. A. (1982): The Literate Revolution in Greece.

HECOMTE, G. (1956 – 1957): "L'Introduction du Kitab adab al-katib d'Ibn Qutayyba", pp. 59 – 81. dans: Mélanges Louis Massignon, 3 tomes (Damas: Institut Français de Damas.

HELM, P. (1980): *Greeks in the Neo-Assyrian Levant and Assyria in Early Greek Writers.* University of Pennsylvania Ph. D. Thesis.

HJARPE, Jan (1972): Analyse critique des tradtions arabes sur les Sabéens Harraniens. Ph.D. diss, University of Uppsala.

HOGENDUK, J. P. – SABRA, A. I., eds (2003): *The Enterprise of Science in Islam.* Cambridge M. A.

HUGNNARD-ROCHE, H. (1994): "Les traductions syriaques de l'*Isagoge* de Porphyre et la constitution du corpus syriaque de Logique" *Revue d' Histoire syriaque des textes* 24, pp. 293-312.

________ **(1991):** "L'intermediaire syriaque dans la transmission de la philosophie grecque a'l'arabe le cas de l'*Organon* d'Aristote" *Arabic Sciences and Philosophy* 1, pp. 187-209.

IFRAH, Georges (1998): *The Universal History of Numbers* (English Version) London.

ISHSH, Yusuf (1967): *Les Bibliothèques arabes publiques et semi-publiques en Mésopotamie, en Syrie et en Egypte au Moyen Age.* Damas: Institut Francais de Damas.

ISKANDAR, A. Z. (1978): "Hunayn Ibn Ishaq", The Dictionary of Scientific Biography. New York, vol. XV (suppl.1), pp.230-249.

JABRE, F. – AL. ALAM, R. – DGHEIM, S. – GIHAMY, G., eds. (1996): *Encyclopedia of Arabic Terminology of Logic.* Beirut.

JACQUARD, Danielle (1994): *La Formation du vocabulaire scintifique et intellectuel dans le Monde Arabe.* Turnhout, Belgique: Brepols. (Etudes sur le vocabulaire intellectuel du Moyen Age; VII).

JANSSENS, I. – De SMET, D., eds. (2002): *Avicenna and his Heritage.* Leuven.

JEFFREY, Arthur, (1938): *The Foreign Vocabulary of the Quran*, Baroda.

JEHAMY, G. (2004): La Terminologie des Sciences Humaines dans le patrimoine arabo- Islamique. pp. 483-492 in

Words, Texts and Concepts Cruising the Mediterranean Sea. Studies on the Sources, Contents and influences of Islamic Civilization and Arabic Philosophy and Science. Dedicated to Gerhard Endress eds. R. Arnzen – J. Thielmann. Leuven-Paris-Dudley MA.

JOLIVET, J. (1988): "The Arabic Inheritance," pp. 113-48 in: Peter Dronke, ed. *A History of Twelfth-century Western Philosophy.* Cambridge.

________ **(1979):** "Pour le dossier du Proclus arabus: Al Kindi et la Theologie Platonique " *Studia Islamica* 49, pp. 55-75.

________ **(1969):** *Arts du language et théologie chez Abelard.* Paris.

JONAS, H. (1963): *The Gnostic Religion,* Boston.

KEMAL, Salim (2003): *The philosophical poetics of AL Farabi, Avicenna and Averroes. The Aristotelian Reception.* Routledge Curzon.

KING, P.(1982): *Peter Abailard and the Problem of Universals,* PhD diss., Princeton University.

KISCHLAT, H. (2000): *Studien zur Verbreitung von Übersetzungen arabischer Philosophischer Werke in Westeuropa 1150 – 1400.* Munster.

KRAEMER, J. L. (1992): *Humanism in the Renaissance of Islam. The Cultural Revival during the Buyid Age, 2nd rev. ed.* Leiden; New York: E. J. Brill.

________ **(1986):** *Philosophy in the Renaissance of Islam. Abu Sulayman al-Sijistani and his Circle.* Leiden: E. J. Brill. (Studies in Islamic Culture and History Series; vol. 8).

________ **(1967):** *Abu Sulayman as-Sijistani, A Muslim Philosopher of the Tenth Century. Ph.D.* diss. Yale University.

________ **(1956 - 1957):** "Arabische Homerverse", *ZDMG* vol.106 (1956) pp. 259-316, vol.107 & (1957) pp 511-518.

_______ **(1956):** "Das arabische Original des pseudo-aristotelischen Liber de Pomo", pp. 484-506. in *Studi Orientalistici in Onore di Giorgio Levi della Vida,* 2 Vols. Rome, vol. I.

KRAYE, J. – RYAN, W.F. – SCHMITT, C.B. eds. (1986): *Pseudo – Aristotle in the Middle Ages. the Theology and, other texts.* London.

KRETZMAN, Norman – KENNY, Anthony – PINBORD, Jan., eds. (1982): *The Cambridge, History of Later Medieval Philosophy from the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100- 1600.* Cambridge University Press.

LAMER, I. (1994): *Al Farabi and Aristotelian syllogistics : Greek Theory and Islamic Practice.* Leiden.

LANGERMANN, T. (2001): "Studies in Medieval Hebrew Pythagoreanism, Translations and Notes to Nicomachus Arithmological Texts" *Micrologus* 9, pp. 219-236.

LATHAM, J.D. (1927): "Arabic into Medieval Latin" *Journal of Semitic Studies*, 17, pp. 30-67.

LEAMAN, O. (2002): *An Introduction to Classical Islamic Philosophy.* Cambridge.

LEMERLE, Paul(1986): *Byzantine Humanism. The First Phase.* Translated by H. Lindsay and A. Moffat. Canbarra: Australian Association for Byzantine Studies.

_______ **(1971):** *Le Premier humanisme Byzantine: notes et remarques sur enseignement et culture a byzance des origins au Xe siecle.* Paris : Presses Universitaires de France.

LETTINCK, P. (1994): *Aristotle's Physics and its reception in the Arabic World with an edition of the unpublished parts of Ibn Bajja's Commentary on the Physics.* Leiden.

LINDBERG, D.C.(1978): *The Transmission of Greek and Arabic Learning to the West in the Middle Ages.* Chicago.

LOHR, C. H.(1988): *Commentateurs d'Aristote au moyen âge latin. Bibliographie de la literature secondaire récente.* Fribourg and Paris.

LUSCOMBE, D. E. (1962): *Peter Abailard and his school.* Unpublished Fellowship dissertation. King's College. Cambridge.

MADKOUR, I. (1969): *L'organon d'Aristote dans le monde arabe.* 2nd ed. Paris.

______ **(1934):** *La Philosophie del Farabi dans l'ecole philosophique muscilmane.* Paris.

MAHDI, M. (1969): *Al Farabi's Philosophy of Plato and Aristotle.* Ithaca N.Y.

MAKDISI, George (1991): *Religion. Law and learning in Classical Islam.* Hampshire; Brookfield: Variorum, (Collected Studies Series; CS347).

______ **(1990):** *The Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West. With Special Reference to Scholasticism.*: Edinburgh University Press.

______ **(1981):** *The rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West.* Edinburgh University Press.

MARGOLIOUTH, D. S. (1892): "The Book of the Apple, Ascribed to Aristotle", *JRAS*, pp 187-252.

MAROTH, M. (2003): "Al Farabi's Treatise on Political Philosophy", *Memoria* 15 a cura di A. Pellitteri (Palermo) pp. 95-101.

MARTIN, J. (1956): Histoire du text des Phénomènes d'Aratos. Etudes et commentaires XXII. Paris.

MAVROUDI, Maria (2002): *A Byrantine Book on Dream Interpretation. The Oneirocriticon of Achmet and Arabic Sources*. Leiden Brill.

MEWS, C.J. (1985): "On Dating the Works of Peter Abelard", *Archives d'histoire doctrinale et litteraire du moyen age*. 52. pp 73-134.

MINIS, A. J. (1984): *Medieval Theory of Authorship:Scholastic Literary Attitudes in the Later Middle Ages*. London.

MIQUEL, André. (1980): "Réflexions sur le "Livre des songes" d'Artémidore d'Éphése-Hunayn b.Ishäq." *Studia Islamica* 52, pp 89-103.

_______ **(1967 - 1975):** La Géographie humaine du monde muslaman jusqu'au milieu du lle siècle, Civilisations et sociétés; no 7, 37... (Paris: La Haye. Mouton and Co.), tome 2, pp. 368-370 and Chap. 8, pp. 466-470.

MONTADA J.P, (2005): "Philosophy in Andalusia: Ibn Bajja and Ibn Tufayl" pp.155-179 in Adamson - Taylor, eds. (2005).

MONTGOMRY, W. (1972): *The Influence of Islam on Medieval Europe*. Edinburough.

MORRIS, Sarah (1989): "Daidalos and Kadmos: Classicism and Orientalism", *Arethusa* vol. 22, pp. 39-54.

MORROW, G. R. (1970): *Proclus. A Commentary on the First Book of Euclid's Elements*. Princeton.

NALLINO, Maria, ed. (1948): *Raccoltà di Scritti editi e inediti di Nallino, C. A.* Rome: Istituto per l'Oriente.

NALLINO, C. A. (1923-1925): "Filosofia Orientale" od "Illuminativa" d'Avicenna?" *Rivista degli Studi Orientale* 10, p. 4 - 43.

NETTON, I. R. (2002): *Muslim Neoplatonists, An Introduction to the Thought of the Brethren of Purity*. 2nd – ed. London.

O'LEARY, De Lacy D. D. (1980): *How Greek Science Passed to the Arabs*. Routledge & Kegan Paul.

PARENS, I. (1995): *Metaphysics as Rhetoric : Alfarabi's summary of Plato's Laws.* Albany N.Y.

PELLAT, Charles (1969): *The life and Works of Jahiz,* translated from the French by D.M. Hawke, Islamic World Series Berkeley, CA: Los Angeles: University of California Press.

PELLITTERI, Antonino, a cura di, (2003): *Magaz, culture e contatti nell'area del Mediterraneo. il ruolo dell' Islam. La Memoria 15. Annali della Facolta' di Lettere e Filosofia dell' Universita di Palermo.*

PETERS, Francis Edwards (1968): *Aristoteles arabus. The Oriental Translations and Commentaries of the Aristotelian Corpus.* Leiden: E. J. Brill. (Monographs on Mediterranean Antiquity; no. 2).

________ **(1968):** *Aristotle and the Arabs: The Aristotelian Tradition in Islam.*: New York University Press. (New York University Studies in Near Eastern Civilization; no.1).

PHILIP, J.A. (1966): *Pythagoras and Early Pythagoreanism* (Phoenix Supplementary Volumes, no. 7) University. of Toronto Press.

PHOTOPOULOU, Alexandra (2009): "L'influence de l'esprit Grec Ancien sur la Litterature scientifique des Arabes au Moyen Age: Al – Juhiz et les sources Artistotleiciennes de son Oeuvre: *Kitab Al Hayawan*" JOAS 18, pp. 1 – 94.

PINGREE, D. (1976): "The Indian and Pseudo-Indian Passages in Greek and Latin Astronomical and Astrological Texts" *Viator* 7, pp. 141-195.

PORMANN, Peter E. (2005): "The Physician and the Other: Images of the Charlatan in Medieval Islam" *Bull. Hist. Med.* 79, pp. 89-227.

PORMANN, P. E., ed. (2008): *Rufus of Ephesus "On Melancholy"* Mohr Siebeck.

PORMANN P.E., – SAVAGE- SMITH E., (2007): *Medieval Islamic Medicine*, American University in Cairo.

PUTMAN, Hans (1975): *L'Église et l'Islam sous Timothée I (780-823);Étude sur l'église nestorienne au temps des premiers Abbasides: Avec nouvelle edition et traduction du dialogue entre Timothée et al-Mahdi.* Orient Chrétien, t. 3 Beyrouth: Dar el-Machreq.

RASHED, M. (2005): "Natural Philosophy" pp. 287-307 in Adamson – Taylor, eds. (2005).

RASHED, R. (1997): "Le Commentaire par al-Kindi de L'optique d'Euclide: Un Traité jusqu'ici inconnu", *Arabic Sciences and Philosophy:* vol. 7, pp 9 - 56.

________ **(1989):** "Problems of Transmission of Greek Scientific Thought into Arabic: Examples from Mathematics and Optics", *History of Science,* vol. 27, pp. 199-209.

RASHED, R. – JOLIVET, J., eds. (1997): *Oeuveres philosophiques et scientifiques d'al-Kindi.* Leiden; New York: E. J Brill. (Islamic Philosophy, Theology, and Science; v. 29).

RASHED, R. – MORELON, R. (1996): *Encyclopedia of History of Arabic Science,* 3 vols. London 1996.

REISMAN, D.C. (2005): "Al Farabi and Philosophical curriculum" pp52-71 in Adamson – Taylor, eds. (2005).

________ **(2002):** *The Making of the Avicennan Tradition.* Leiden-Brill.

REISMAN, D., ed. (2003): *Before and after Avicenna.* Leiden.

RISVI, S.H, (2005): "Mysticism and Philosophy: Ibn [c]Arabi and Mulla Sadra", pp 224-246 in Adamson - Taylor, eds. (2005).

ROSENTHAL, F. (1994): *The Classical Heritage in Islam,* Routledge.

________ **(1990a):** *Science and Medicine in Islam.* Aldershot.

________ **(1990b):** *Greek Philosophy in the Arab World: A Collection of Essays.* Aldershot.

________ **(1966):** "Life is short, the Art is Long", *Bulletin of the History of Medicine* XL, pp. 226 – 245.

________ **(1965):** "From Arabic Books and Manuscripts XII: The Arabic Translation of Artemidorus." *Journal of the American Oriental Society* 85, pp.139-144.

________ **(1960-1961):** " Al-Mubashshir Ibn Fātik: Prolegomena to an Abortive Edition," *Oriens 13*, pp. 132-158.

________ **(1958a):** "Sayings of the Ancients from Ibn Durayd's Kitab al- Mujtana", *Orientalia* 27, pp. 29-54; 150-183.

________ **(1958b):** Political Thought in Medieval Islam. Cambridge.

________ **(1956):** "Al Kindi and Ptolemy" pp. 436-456 in *Studi Orientalistici in Onore di Giorgio Levi della Vida,* vol. II (Roma).

________ **(1937):** "Some Pythagorean Documents Transmitted in Arabic", *Orientalia* 10, pp. 104-115; 383-395.

ROUSSEAU, Philip, ed. (2009): (with the assistance of Jutta Raithel) *A Companion to Late Antiquity.* Wiley Blackwell.

SABRA, A. L. (1996): "Situating Arabic Science: Locality Versus Essence". *Isis,* vol. 87, pp. 654-70.

________ **(1994):** *Optics, Astronomy and Logic Studies in Arabic Science and Philosophy.* Aldershot.

________(1987): "The Appropriation and Subsequent Naturalization of Greek Science in Medieval Islam: A Preliminay Statement", *History of Science,* vol. 25, pp. 223-43.

________ (1969): "Simplicius, Proof of Euclid's Parallels Postulate". *Journal of the Warburg and Courtould Institutes* XXXII, pp. 1-24.

SADEK, Mahmoud Mohamed (1983): *The Arabic Materia Medica of Dioscorides.* St-Jean-Chrysostome, Québec: Sphinx.

SALAMA-Carr, Myriam. (1990): *La traduction á L'poque abbaside: L'école de Hunayn ibn Ishäq et son importance pour traduction.* Paris: Didier érudition.

SALIBA, George. (1994): *A History of Arabic Astronomy. Planetary Theories during the Golden Age of Islam.* New York University Studies in Near Eastern Civlization 19. New York University Press.

SAFARI, Mahdi Ghavam (2007): "Plato and Suhrwardi on Illumination". A Meeting held in Athens. Febrauary 17 – 18 (2006) Hellenic Society for philosophical studies. Athens 2007. pp. 37 – 47.

SCESKIN, K., ed. (2005): *The Cambridge Companion to Maimonides* Cambridge University Press. Cambridge.

SERRA, G. (1997): "La Traduzione araba del *De generatione et corruptione*" di Aristotele citata nel *kitab Al – tasrif* attribuito a Jabir " *Medioevo* 23, pp. 191 – 288.

SHAHID, Irfan (1989): *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century.* Washington. DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.

________ **(1988):** "Byzantium in South Arabia". *in Byzantium and the Semitic Orient before the Rise of Islam,* Variorum Reprints .London.

________ **(1984):** *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century.* Washington, D.C.: Dumbarton Oaks.

SIDARUS, A (1990): "Un Recueil de traits Philosophiques et medicaux à Lisbonne" *Zeitschrif t für Geschichteder Arabische-Islamischen Wissenschuften*, vol. 6, p. 180.

SRABJI, R., ed. (1990): *Aristotle Transformed: The Ancient Commentators and their Influence.* Translated by V. Caston. London: Duckwoth.

STERN, S.M. (1957): "Ibn al-Tayyib's Commentary on the Isagoge", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 19, pp.419-425.

STROHMAIER, G. (1993): Galen of Pergamon in Arabic and th Editorial Program of the Corpus Medicorum Graecorum, in *Graeco- Arabica- Fourth International Congress on Graeco Oriental and Graeco - African Studies*, vol.5, Athens, pp.2 - 25.

________ **(1980):** "Homer in Baghdad". *Byzantino -slavica Revue Internationale des Études Byzantines :* vol. 41, pp. 191–200.

________ **(1970):** "Ethical Sentences and Anecdotes of Greek Philosophers in Arabic Tradition", pp. 463-471 in *Ve Congrès International d'Arabisants et d'Islamisants, Actes*, Bruxelles.

SWAIN, S., ed. (2007): *Seeing the Face, Seeing the Soul: Polemon's physiognomy from Classical Antiquity to Medieval Islam.* Oxford.

TAMANI, G. (1992): "Traduzioni in ebraico-latine di opere filosofiche et scientifiche" pp. 105 – 114 in ZINGUER, I., ed. (1992).

TAYLOR, R.C. (2005): "Averroes: Religious dialectic and Aristotelian Philosophical Thought" pp. 180-200 in Adamson – Taylor, eds. (2005).

TEMKIN, O. (1973): *Galenism. Rise and decline of a medical philosophy.* Ithaca. London.

THESLEFF, H. (1965): *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period,* Abo (Abo Akademi).

TIRMIDH, B.M. (1950): "Zoroastrians and Their Fire Temples in Iran and Adjoining Countries from the 9th to the 14th Centuries." *Islamic Culture* 24, pp. 271-284.

TRIMINGHAM, Y.Spencer (1979): *Christianity among the Arabs in pre-Islamic Times.* Longman, London, New York Librarie du Liban.

ULLMANN. M. (1978): "Halid ibn Yazid und die Alchemie: Eine Legend", *Der Islam* vol. 55, pp. 181 – 218.

________ **(1971):** "Kleopatra in einer arabischen alchemistischen Disputation" WZKM 64, pp. 158-175.

________ **(1961):** Die arabische Überlieferung der sogenannten Menandersentenzen Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 34.1), Wiesbaden (F. Steiner).

VAJDA, G. (1983): "Les Zindiqs en pays d'Islam au debut de la période abbaside", *Rivista degli studi orienatale*, vol. 17, pp. 193-196, 204-206 and 210-214.

VERSTEEGH, C. H. M. (1977): *Greek elements in Arabic linguistic thinking.* OEOCE, Leiden: Brill.

VERSTEEPH, Kees (1991): "Greek Translations of the Qur'än in Christian Polemics (9th Century A.D.). "ZDMG 141:1, pp. 52-68.

WALBRIDGE, J. (2000): *The Leaven of the Ancients. Suhrawardi and the Heritage of the Greeks.* Albany, State University of New York. Press.

WALZER, R. (1985): *Al Farabi on the Perfect State.* Oxford.

________ **(1962):** *Greek into Arabic. Essays on Islamic philosophy.* University of South Carolina Press, Columbia.

________ **(1944):** *Galen. On medical experience.* Oxford.

WASSERSTEIN, D. J. (1989): "Greek Science in Islam: Islamic Scholars as Successors to the Greek", *Hermathena,* vol. 147, pp. 57-72.

WATSON, Andrew M. (1983): *Agricultural Innovation in the Early Islamic World. The Diffusion of Crops and Farming Techniques, 700-1100.* Cambridge Studies in Islamic Civilization. Cambridge, London, New York: Cambridge University Press.

WILCOX, J. (1985): *The Transmission and Influence of Qusta ibn Luqa's on the Difference between Spirit and Soul* Ph. D. Dissertation. The City University of New York.

WILSON, N. G.(1983): *Scholars of Byzantium.* London: Duckworth, (Duchworth Classical, Medieval, and Renaissance Editions).

WISNOVSKY R. (2005): "Avicenna and the Avicennian Tradition", pp.92-136 in Adamson – Taylor, eds. (2005).

WOLSKA-CONUS, Wanda. (1989): "Stéphanos d'Athénes et Stéphanos d'Alexandrie. Essai d'identification et de biographie." REB 47, pp. 5-89.

YOUSIF Ephrem-Isa, (1997): *Les Philosophes et Traductions Syriaques, D'Athenes à Bagdad.* L'Harmattan.

ZAEHNER, R. C. (1961): *The Dream and Twilight of Zoroastrianism.* New York: G. P. Putnam's Sons. (Putnam History of Religion).

ZIAKA, G. D. (1980): *O Aristoteles sten Arabike Paradosi* (in Greek) Thessaloniki.

ZIMMERMANN, F.W. (1981): Al *Faraby's commentary and short treatise on Aristotles "De interpretatione".* London.

ZINGUER, I., ed. (1992): *Le Hebreu au temps de la Renaissance.* Leiden.

كشاف الأعلام الموضوعات

(تشير الأرقام إلى الصفحات في متن الكتاب)

- أ -

- ب -

- ح -

- ض -

- ط -

- ظ -

- ع -

- ق -

- م -

- ن -

- رئيس قسم الدراسات اليونانية واللاتينية، كلية الآداب - جامعة القاهرة (١٩٨٩-١٩٩٤، ١٩٩٧-٢٠٠٠). مؤسس ومدير مركز الدراسات اللغوية والأدبية المقارنة بكلية الآداب- جامعة القاهرة. (١٩٩٤-١٩٩٧).
- رئيس الجمعية المصرية للدراسات اليونانية والرومانية.
- رئيس الجمعية المصرية للأدب المقارن.
- عضو شرفي في الجماعة الأدبية اليونانية البرناسوس.
- عضو اللجنة الاستشارية باليونسكو الخاصة بالتعددية اللغوية والتعليم المتعدد اللغات في مشروع السلام اللغوي Linguapax من إبريل ١٩٩٩-٢٠٠٤.
- عضو مجمع اللغة العربية الليبي (من يناير ٢٠٠٧).
- مقرر لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة.

من أهم كتبه في الدراسات الأدبية:

- الموسوعة الكلاسيكية ٢- الأدب الإغريقي تراثاً إنسانياً وعالمياً. الطبعة الثالثة، القاهرة ٢٠٠١.
- الأدب اللاتيني ودوره الحضاري حتى نهاية العصر الذهبي، الطبعة الثانية. دار المعارف ١٩٩٥.
- الأدب اللاتيني ودوره الحضاري. العصر الفضي. أيجيبتوس، القاهرة ١٩٩٠.
- كليوباترا وأنطونيوس. دراسة في فن بلوتارخوس وشكسبير وشوقي. الطبعة الثانية. أيجيبتوس، القاهرة ١٩٩٠.
- المصادر الكلاسيكية لمسرح توفيق الحكيم: دراسة مقارنة. الطبعة الثانية الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان ١٩٩٣.
- قناع البريختية والشيوعية. دراسة في المسرح الملحمي، التنوير الذهني البريختي والتطهير الأرسطي، بريخت بين الشرق الشيوعي والغرب الرأسمالي. أيجيبتوس، القاهرة ١٩٩٢.
- طريقنا إلى الحرية: محاورة زكى نجيب محمود - أحمد عتمان. عين للدراسات والبحوث. القاهرة ١٩٩٤.
- تاريخ قبرص، جزيرة الجمال والألم منذ القدم وإلى اليوم، القاهرة ١٩٩٧. ترجم إلى الإنجليزية ٢٠٠٢.
- الكلاسيكية في مسرح عصر النهضة والتراث المتجدد في مسرحيات شكسبير وراسين، القاهرة ١٩٩٩.



من أهم مترجماته إلى اللغة العربية:

- "الإينيادة" لفرجيليوس (بالمشاركة) ونالت جائزة الدولة التشجيعية عام ١٩٧٣.
- "هرقل فوق جبل أويتا" لسينيكا، سلسلة من المسرح العالمي الكويتية عدد ١٣٨ مارس ١٩٨١ وأذيع بالبرنامج الثاني.
- "السحب" لأريستوفانيس: نفس السلسلة عدد ٢١٥ أغسطس ١٩٨٧ (المقدمة) وعدد ٢١٦ سبتمبر ١٩٨٧ (النص) وأذيعت بالبرنامج الثاني.
- "بنات تراخيس": لسوفوكليس نفس السلسلة عدد ٢٤٩ يونيو ١٩٩٠ وأذيعت بالبرنامج الثاني.
- (مع آخرين) "أثينة السوداء. الجذور الأفروآسيوية للحضارة الكلاسيكية. تأليف مارتن برنال ونالت جائزة الترجمة أفضل كتاب في معرض القاهرة الدولي للكتاب عام ١٩٩٨.
- "هرقل مجنونا" ليوريبيديس، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة (٢٠٠١).
- "الإلياذة" لهوميروس (بالمشاركة) تحرير ومراجعة وتقديم ومعجم كشاف، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٤.
- موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي، المجلد الأول: النقد الأدبي الكلاسيكي. ترجمة (مع آخرين) تحرير ومراجعة ومقدمة ومعجم كشاف للأعلام والمصطلحات. المشروع القومي للترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة عدد ٩١٧-٢٠٠٦.
- الكثير من قصائد الشعر اليوناني الحديث المنشورة في مختلف المجلات العربية.

مؤلفات ومترجمات باللغة اليونانية الحديثة

- شارك في "ترجمة معاني القرآن الكريم". أثينا ١٩٨٧.
- ترجم "بداية ونهاية" لنجيب محفوظ. الطبعة الأولى بسيخيوس أثينا ١٩٩٠. (ونشرت لها عدة طبعات).
- مشكلة تأليه هرقل في "بنات تراخيس" لسوفوكليس و "هرقل فوق جبل أويتا" لسينيكا دراسة في المفهوم التراجيدي والمغزى الرواقي للأسطورة" منشورة مع موجز باللغة الإنجليزية، أثينا ١٩٧٤.
- له دراسات أدبية متفرقة بالعربية والإنجليزية واليونانية والإيطالية إما منشورة بمجلات عربية وأجنبية أو ألقيت في مؤتمرات علمية بالجامعات الأوروبية ونشرت ضمن أعمال هذه المؤتمرات.

من أهم مؤلفاته الإبداعية

- "كليوباترا تعشق السلام". الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٤ وقد ترجمت إلى الإيطالية واليونانية والفرنسية L'Harmattan والإنجليزية.
- "عودة البصر للضيف الأعمى". الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٦ وعرضتها فرقة "المسرح العربي" بالكويت تحت عنوان "الدينار" ١٩٨٣. ونشرت الترجمة الفرنسية بباريس ٢٠٠٥ L'Harmattan.
- "الحكيم لا يمشي في الزفة" نشرت بمجلة "عالم الكتاب" بمناسبة الذكرى الأولى لوفاة توفيق الحكيم. وعرضت بالأقصر يوليو ١٩٩٠ وعرضت بالفرقة المركزية للثقافة الجماهيرية بالقاهرة ودار الأوبرا صيف ١٩٩١. وصدرت ضمن مطبوعات الهيئة العامة لقصور الثقافة (مهرجان القراء للجميع). ١٩٩٩ نشرت بالأسبانية مدريد٢٠٠٦ والفرنسية ٢٠٠٨.
- "معيز البهنسا". المركز الهندسي للطباعة والنشر، القاهرة ٢٠٠١. وتعد الترجمة الفرنسية والإنجليزية للنشر.
- "زفاف عروس المكتبات" الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ٢٠٠١. نشرت الترجمة الإيطالية ٢٠٠٧.
- "حسناء في سجن سقراط". دار الثقافة القاهرة ٢٠٠٤. الترجمة الإنجليزية ٢٠٠٨ والإسبانية ٢٠٠٩.
- "الورد يريد طلوع النهار". القاهرة مارس ٢٠١١.

In the present time, Arabic versions of Greek texts play a great role in the development of classical studies. They fill many gaps, correct many readings and they preserve many texts having been lost in the Greek original. In the present day many new editions of the Classical texts, like Oxford, Teubner and Belles Léttres (Budé) make use of the Arabic versions in their apparatus criticus or textual criticism.

Yet many international efforts are still required to collect the manuscripts of these Arabic versions, having been dispersed everywhere all over the world. These manuscripts ought to be classified, edited and published. A Graeco-Arabic and Arabo-Greek Glossary based on these translations is badly needed. Similar glossary for Latin-Arabic and Arabic-Latin is required. The Arabs after their recent awakening are expected to contribute a lot in these efforts which can help to restore their own National Heritage. There are great hopes that such international collaboration within the cultural frame will help to diffuse the ideas of peace and welfare.

In such multilingual and multicultural communities it was natural that translations flourished. Many cities were active in the translations from Arabic into Latin, such as Palermo in Sicily, Salerno in South Italy and the main cities of Andalus: Corduba, Granada, and Toledo. The latter played the leading role and embraced a school of translators.

These translations from Arabic into Latin were more flourishing even after the end of the Arab rule both in Sicily and Andalus. The prominent translators from Arabic into Latin can be exemplified by these names: Gundisalvus, Gerardo Cremonensis, Michael Scotus, Abeilard of Bath, Constantinus Africanus and Hermanus Germanus.

In some cases the translators of Toledo collaborated with Jew scholars to facilitate the transmission of Arabic texts. The Jews translated them first into Hebrew and consecutively it was easier to translate from Hebrew into Latin. This Jewish mediation reminds the readers with the Syriac mediation between Greek and Arabic in Baghdad. Maimonides or Ibn Maimon in Andalus was one of the prominent and prolific Jew philosophers, who introduced Arabo-Islamic culture into Latin Europe in the Middle Ages.

El Kindy, Ibn-Sina, El Faraby, El Razi and many other Arabo-Islamic scientists and philosophers became, through these translations, well known in Europe. The Latin translations of Ibn Rushd and his comments on Aristotle were dominant in Europe from the twelfth century to the beginnings of the sixteenth, when the Europeans rediscovered the Greek original. Actually the Latin translations from Arabic paved the way for the European Renaissance in the sixteenth century.

Both of the two movements of translation i.e. from Greek into Arabic in Baghdad and from Arabic into Latin in Andalus and Sicily achieved to restore the long-missed close historical connection between Greek and Latin. The European Renaissance in Western Europe was in its beginnings closer to Latin than to Greek. Arabic translations from Greek brought the Greek Heritage to the Latin World through Andalus and Sicily. Noteworthy is that one essential feature in the Renaissance was the revival of the Graeco-Latin Heritage.

Arab critics, that poetry is untranslatable, because poems lose their special beauty in translation.

The main reason, however, that Arabs did not translate any Greek poem is that the Greek concept of poetry is not acceptable in the Arab World. The Greeks consider *poiesis* (= composing poems) and *mythopoiesis* (making myths) as almost synonyms. That is to say that the myth is *sine qua non* of poetry. Such concept contradicts the Arabic poetic tradition even in the pre-Islamic period.

Yet many Greek verses were translated and incorporated in the wide-spread Arabic tradition of gnomology. The Arabs attributed to Homer a collection of *"monostichoi"* (sing verses) traditionally attributed to Menander in some Western classical studies. The Arabs also preserved many wise sayings having been assigned to Alexander the Great. Arabic traditional gnomology is full of numerous wise sayings and biographical anecdotes concerning many Greek philosophers. Thus Greek wisdom was actually melted in the pot of Arabic gnomology.

The movement of translation in Baghdad reflects a deep tendency in the Arabo-Islamic mentality to build bridges of fruitful dialogue and cultural exchange with the Other whether in the East or the West. Translation from Greek, Syriac, Persian and Sanskrit languages fertilized the Arabo-Islamic culture in all the fields of science, philosophy and arts. Arabic language became the universal scientific language in the Middle Ages all over the area from India to Iberia.

The cultural achievements of El Mashreq accompanied or followed the Arab conquests in North Africa, Spain and Sicily. Andalus became a meeting place of Arabic and Latin cultures, Sicily, following the model of Andalus, embraced the coexistence and interaction of Graeco-Latin heritage and the newly born Arabo-Islamic culture. The representative genius figures of this period are Ibn Rushd, Ibn Baja, Ibn Tufayl and Abulcassis in Andalus as well as the emperor Frederick II together with the geographer El Edrisi and the poet Ibn Hamdis in Sicily.

circle of translators around him. He only, as they say, revises and corrects their translations.

El Kindi preserves an Arab mythic tradition that Younan, the mythic ancestor of the Greeks, was the brother of Qahttan, the traditional ancestor of the Arabs. Consecutively the ancient heritage of Younan (the Greeks) is originally Arabic or at least common possession of the Arabs and Greeks. This folkloric belief is parallel to the popular Persian belief in the obligation to restore the Avesta (Denkard). The Persians, according to this belief, are committed to collect and translate from Greek (or any other language) their heritage having been stolen by Alexander the Great. Thus translation from Greek into Persian and Arabic is considered as a patriotic or even religious obligation. This belief, on the other side, comes as a practical reply on those conservative opponents who resist Greek science and Aristotelian logic whether in Persia or Baghdad.

The Arab Muslims translated Aristotle's *"Poetics"* and *"Rhetoric"* considering them as a part of the Organon, yet they avoided to translate Greek poetry, whether epic or dramatic (tragedy or comedy). They knew the names and works of the major Greek poets from the frequent references to them in the Arabic translations of the philosophers and physicians especially Plato, Aristotle and Galenus. They considered Homer as the greatest and wisest of all the Greek poets. Yet they did not translate the *"Iliad"* nor the *"Odyssey"*.

Aristotle's *"Poetics"* has been translated three times and it was commented by many philosophers and critics, such as El Kindy, El Faraby, Ibn Sina (Avicenna) and Ibn Rushd. This book is based on examples from Aeschylus, Sophocles and Euripides. Therefore it is very curious that no drama was translated into Arabic.

This fact is easily justified by the absence of dramatic performances in Arabic poetic tradition. Noteworthy is that the Arabs consider their poetic tradition as the best, and consecutively there is no need to translate foreign poems. They, furthermore, believe, as it is asserted by Al Jahiz and other

It is not fair, nevertheless, to ignore the Arabo-Islamic contribution to philosophy in general. The Arabo-Islamic achievement in philosophy can not be confined in mere reactions to the translated Greek works. The Arabo-Islamic philosophers not only criticized Aristotle himself modifying some of his opinions, but they added also a lot to the Greek philosophic heritage in general. The Arabo-Islamic philosophers raised some unprecedented questions in the history of philosophy especially concerning the issues of prophecy and cosmology or metaphysics. The Arabo-Islamic philosophers achieved a great success by reconciling Aristotelian logic with Islamic Faith. This means the adaptation of logic to the native requirements. The writings of Ibn Rushd (Averroes) represent the highest degree of maturity in this direction.

Furthermore Muslims used Aristotelian logic in their religious polemics, whether in internal controversial debates or in the debates with other religions. Thus the Muslim philosophers on one hand followed the example of some Christian philosophers in late antiquity, and on the other they anticipated the thinkers of the European Renaissance. They did not hesitate to use the pagan heritage i.e. Aristotelian logic, to defend their faith.

There are two points to be underlined here. First Aristotelian logic was inserted in Baghdad as the best tool or key to understand the scientific, especially mathematic, translations. The "*Elements*" of Euklides, having been translated in the age of El Mansour remained absolutely unconceivable without the assistance of Aristotelian logic. Therefore the translators made resort to the Aristotelian Organon, but through Porphyreus' "*Eisagoge*" in the beginning.

The second point to be stressed here is that the foundation of the city Baghdad and its topographical plan were based on the shape of a circle having been defined and examined by the scientific translations of the essential Greek texts on mathematics, geometry and astronomy.

There is a debate concerning El Kindi, the first Arab philosopher. Some Arabic sources consider him as one of the best translators from Greek. Other sources and the majority of modern scholars assert that he depends on a

Hunayn bin Ishaq, a Nestorian Syriac from an Arab tribe (Abadi) in El Hira, is the best translator in Baghdad. He, beside his mother tongue the Syriac, became fluent in other three languages; Arabic, Persian and Greek. He left for posterity a full list of Galenus' works including 129 items, and he translated 100 of them. Actually he deserves the nickname "Galenus Arabus".

It is clear from the introductions of Hunayn to his translations that he was keen to collect not only the Syriac previous translations, but also the different manuscripts of the original Greek text. He applied a contrastive methodology or textual criticism to obtain a precise text, and then he begins to translate it into Arabic. The present writer, consecutively, considers Hunayn as the first Classicist in the Arabo-Islamic World. He, thus, anticipates the neo-classicism in the European Renaissance.

In few words scientific translations reached its zenith on the hands of Hunayn bin Ishaq and his school. El Maamoun put him on the head of the *House of Wisdom* بيت الحكمة.

There are many questions without convincing answers concerning the literary translations in Baghdad. As for philosophy till the present moment, some scholars use the term "Arab Philosophy" others prefer the term "Islamic Philosophy". The present book is disposed to use "Arabo-Islamic Philosophy". More important is to assert that it is due to the translations that the Arabized term فلسفة was used in Arabic writings. In other words *"Arabo-Islamic Philosophy"* is one of the greatest fruits of Abbasid translations. Some scholars consider that *"El Kalam"* علم الكلام is original *Arabo Islamic philosophy* being immune against Greek impact. The present writer does not accept this point of view, since the word *"Kalam"* itself has been employed in the Arabo-Islamic thought after the model of *"logos"* in Aristotle. This argument is approved by the fact that this new use of the term *"Kalam"* did not appear in Arabic writings before the translation of Aristotelian logic or *"Organon"*. Thus it is not reasonable to deny the Greek influence on *"El Kalam"*, although its followers express some objections on Aristotle.

Sciences" إحصاء العلوم. Both works concentrate on the main methodology to absorb sciences, namely the classification and definition. The same issue was eagerly discussed by many Arabo-Islamic philosophers especially El Kindy and El Razi. This means that the translators and their patrons in Baghdad were enlightened scholars and well-informed philosophers, who were preoccupied with serious research and conscious interest to select the Greek texts useful for the Islamic Renaissance. Medicine was the main field of translation in Baghdad, the works of Hippocrates and Galenus being most favorite.

Mathematics came next beginning from Arithmatike (Arithmetics), Geometry and Mechanics علم الحيل. The works of Euklides, Archimedes and Apollonius were translated and explained many times.

Geography, Astronomy, Physics, Chemistry, Agriculture, Botany, Pharmacology, Optics, Phonetics and Musicology were highly interesting for the translators. Thus Eratosthenes, Ptolemaeus, Aratos and Discourides were eagerly translated, commented and explained by many scholars.

In the beginning the translators were unable to conceive everything in the Greek original texts. Thus it is reasonably justified why these translators utilized the Syriac translations. Many of the translators were themselves of Syriac origin i.e. they were Christians whether Nestorians or Jacobites. Some of them, attempting to translate a Greek text into Arabic, either use a previous Syriac translation or they themselves translate it first into Syriac and consecutively into Arabic. That is to say that the Syriac mediation was obligatory for the Arabs to reach a full understanding of a Greek original.

The Greek scientific terms were sometimes too difficult to be translated into Arabic, thus the translators in the beginning used to transliterate these terms and to translate the whole text word by word. The output was literal translations of vague and unconceivable meanings. Thus the translations were always corrected and revised. Hence there is a long chain of Revised Translations إصلاح الترجمات. Consequently sometimes there are three or four translations, apart from various explanations, of the same Greek text.

These Abbasid translations anticipated the European Renaissance embracing and reviving the Graeco- Roman Heritage in science, letters and arts. These Abbasid translations extended to include the heritage of Persia, India and China in the Far East The translated works afterwards reached North Africa, South Italy, Sicily and Andalus in the Far West (at those times). Under the Arabo-Islamic umbrella the active participants in these translations were Muslims, Christians, Jews and of other religions or even atheists. Thus these translations were multilingual, multicultural and in a way universal. These translations, therefore, represent what can be considered as *pax Islamica*, which overlaps any exceptional or individual events of violence, conflict or war.

Baghdad, thus, revived the model of Ancient Alexandria, which has been actually the Hellenistic melting pot of Greek and Ancient Oriental civilizations. Later from the other side Rome inherited the Alexandrian tradition and it transmitted the whole classical heritage to the European Renaissance. In another parallel way Baghdad, *Alexandria Nova*, preserved the Human Heritage of East and West through the translations, advanced researches and comments on them. This achievement reached the European territories through Toledo, Sicily among other cultural centers during the Middle Ages.

In this frame the *"House of Wisdom"* بيت الحكمة in Baghdad was a revival of the *"Mouseion"* دار العلم in Ptolemaic Alexandria. Max Meyerhof, the German ophthalmologist who lived in Cairo, published his famous article "von Alexandrien nach Baghdad" in 1930 clarifying the different ways and forms of the Alexandrian Tradition having been transmitted to Baghdad and different cultural centers of the area. From that date to the present day many detailed studies were published asserting the profound impact of Alexandria upon Baghdad.

The Islamic Renaissance in Baghdad required hard efforts, in various aspects but first of all in obtaining science and technology. Therefore, under the influence of Aristotelian methodology, El Khowarezmy put his book *"The Keys of Sciences"* مفاتيح العلوم. El Faraby wrote *"Catalogization of*

peoples especially in Egypt, Syria, Persia, Greece and Rome. Thus Islam embraced the Human Heritage as a whole.

The Islamic conquests were not merely military expeditions, but they enabled the Arab conquerors to have cultural contacts with other peoples. They put their hands on the treasures of Ancient civilizations. Thus they discovered new languages, new cultures and new perspectives of human existence. Consecutively Islamic culture became universal.

The function of translation began to be badly needed in the Ummayad Age. Damascus, the capital, was a city of mixed communities i.e. Arabs. Egyptians, Syriacs, Greeks, Persians and others. The main current languages were Arabic, Syriac and Greek. Almost all the governmental administrative circles and documents were in Greek since the Hellenistic Age. The Arabization began gradually in the age of Abd El Malik (685 – 702 A.D). Daily life in the streets and shops of Damascus needs a kind of oral translation. Hesham, the caliph (724 – 732 A.D) appointed Salem Abu El Alaa as his secretary, asking him to translate the letters alleged to have been exchanged by Alexander the Great and his teacher Aristotle. The Ummayad Prince Khaled bin Yazeed collected scholars and translators from Alexandria, Antioch, Edessa (Roha) etc. to translate for him books on medicine, chemistry and astronomy. Nothing survived from these translations attributed to Khaled bin Yazeed. Many researchers have serious doubts about the real existence of such translations and consider them as fanciful. It is almost sure, nevertheless, that the Alexandrian Medical tradition reached Damascus, Antioch and Gundisabour during (rather before) the Ummayad Age.

By the foundation of Baghdad (762 A.D) as the new capital of the Abbasids, the movement of translation began its golden age, which continued from the Second to the Fourth centuries H. (= 8^{th} – 10^{th} centuries A.D). This period in the history of Islam has many similarities with the European Renaissance in the 15^{th} and 16^{th} centuries. Translations and cultural exchanges are essential common features of these both prosperous ages. The Abbasid translations preserved the Human Heritage for posterity.

India and Ethiopia with the Mediterranean Sea. They had commercial and cultural interactions with all the peoples around. The Roads of silk, incense and perfumes cross the Arab Lands to Greece and Rome, connecting thus Far East with the West. These facts about the role of pre-Islamic Arabs in international exchanges were testified by many Greek and Latin texts. Consecutively Arabs are requested to read these texts attentively to re-write the history of pre-Islamic period.

There is a very recent trend of linguistic studies developed in the Arab countries of North Africa, lead by the Algerian Abd El Rahman Attia and the Libyan Aly Fahmi Khousheim. They believe that there had been in very early pre-history an Uroubi Language (from which Arabic is derived). This Uroubi Language, as they believe, has been the origin of all the Semitic languages and Ancient Egyptian.

This hypothesis can not easily be acceptable, because it is almost impossible to support the argument with concrete and reasonable evidences. Meanwhile, in the other side, it is not acceptable to fix the traditional stereo typed image of the pre-Islamic Arabs as merely uncivilized nomads. The Phoenicians and Arabs were mentioned in Ancient Greek texts from several centuries B.C. as peoples of ancient traditions and civilizations.

The admirable eloquence and mature techniques of the pre-Islamic Arab poetry reflect a long history of development. The text of Holy Quran, as a linguistic miracle, also provides another testimony that the Arabs, being the first recipients of this divine text, had the ability to understand and estimate this miracle. They were so eloquent to absorb this divine eloquence. Language, according to the opinion of specialized linguists, is the mirror of cultural development.

Islam spread first in the areas around the Arabian Peninsula i.e. Egypt, Ethiopia, Palestine, Syria, Mesopotamia and Persia. The peoples of these areas had a long history of mutual exchanges with the Ancient pre-Islamic Arabs. These pre-historical interactions paved the way for the diffusion of Islam there. The Arab conquerors spread the culture of Islam wherever they reached. They also utilized the cultural heritage of the different ancient

Any attentive and conscious reading of Human History indicates that translation accompanies, and sometimes anticipates and leads, the prosperous periods and the times of awakening in the development of any nation. Translation *per se* denotes zealous longing to achieve progress. It means open-mindedness and acceptance of the Other's culture and the interaction with it. Translation means, in other words, going beyond the narrow limits of native language, religion, colour and race.

It is fairly pleasant that contemporary Arab World began recently to encourage translation from, and into, Arabic. Yet most of the efforts in this field are still individual initiatives. There is no National strategy for translation in the Arab World to co-ordinate and guide these efforts.

The basic idea of the present book was born in 1987, when the present writer succeeded to insert *"The Movement of Translation among Arabic, Greek and Latin"* as an item in the syllabus of the Department of Greek and Latin Studies, Cairo University. His efforts continued till the present moment, encouraging the students to develop M.A and Ph.D. thesis and by participating in many international conferences abroad. The main target of the present book is to give a synopsis of these efforts and to inform the Arab readers with the most recent trends of the international scholarship in the field. But this book concentrates on two main topics. First the importance of Greek and Latin for a fully documented study of our National Heritage and its interaction with the Human Heritage as a whole. Second topic is to focalize the unique Arabo-Islamic Model in Baghdad as a center of translations and cultural exchanges among all civilizations and nations of those times.

It is fairly reasonable to begin with a badly needed revision of the dominant misjudgment in Arabo-Islamic contemporary culture. Some still believe and write that pre-Islamic Arabia was just a desert inhabited by some non-settled nomads, who were entirely isolated from the civilized peoples around. Many recent historical studies and archeological excavations, on the contrary, assured that the Arabs in the North and South as well as the East and West of the pre.Islamic Arabian Peninsula played a great role to connect

Ahmed ETMAN

The Arabo - Islamic Achievement in Translation and Dialogue Among Cultures

From Baghdad to Toledo

Abstract



2013